حيّ على الجهاد

أنعم الله سبحانه على المجاهدين بفيض محبته قال تعالى : « ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص » . روي ان المسلمين قالوا : لو علمنا احب الاعمال الى الله تعالى لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل سبحانه هذه الآية الكريمة . كما ندب سبحانه المسلمين الى جهاد الاعداء بقوله تعالى : « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون » . ومن قوله (ص) : « واذا استنفرتم فانفروا » . فالاستنفار : الاستنجاد والاستنصار اي اذ طلب منكم النصرة فاجيبوا وانفروا خارجين الى الاعانة .

لقد حق الجهادُ في محاربة اعداء الله واستفراغ ما في الوسع والطاقة من القول والفعل واعداد العدة لملاقاة العدو امتثالا لأمر الله سبحانه : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم » واعداء الله في يومنا هذا هم الكفار واليهود الصهاينة الذين استباحوا حرمات الله ودنسوا ثالث الحرمين واولى القبلتين مسرى نبي الهدى والرحمة (ص) وعاثوا في الارض فسادا بعد ان اخرس الخوف ألسِنَة بعض الخانعين الذين غرتهم الحياة الدنيا وارتضوا المذلة والمهانة وعلقوا آمالا خائبة كخيبتهم في ان تكون اميركا حَكَماً عدلًا منصفا لا يهادن او يناور .

لقد تكشفت كل الحقائق وبلغ السيل الزبى فحياد اميركا فرية ارتضاها الذين في قلوبهم مرض . وحقد الصهاينة لم يعد خافيا بعد ان برح الخفاء وبان المستور الذي تناقلته محطات التلفزة ولم يبق ثمة طريق الا طريق الجهاد ذلك الطريق الذي رفع رايته الاولى نبينا الكريم (ص) مُبلِّغاً ومنذراً وتوالى على رفعها من بعده الخلفاء الراشدون (رض) لارتباطها بعقيدتنا السمحاء التي تعد « الجهاد ذروة سنام الدين » لذا لم يبالغ ابو تمام في قوله لان الجهاد عنده فرض بمنزلة الحج ، قال :

والحج والغزو مقرونان في قرن ... فاذهب فانت زعاف الخيل والابل

كما ان النصر معقود للمجاهدين الذين ربحت تجارتهم ، قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون » . فالنصر من عند الله العلي العزيز الذي

جعله سبحانه وتعالىٰ حقاً عليه ، قال : « وكان حقاً علينا نصر المؤمنين » . اما الشهداء فلهم منزلتهم التي لا تبارىٰ بعد ان كتب لهم الشهادة فهم احياء عند ربهم يرزقون . روي عن النبي محمد (ص) : « ما من قطرة احب الى الله تعالى من قطرة دم في سبيله ، او قطرة دمع في جوف ليل من خشيته » .

وما روي ايضا : ان رجلا سمع عبدالله بن قيس (رض) يقول : قال رسول الله (ص) : ان الجنة تحت ظلال السيوف . فقال : يا أبا موسى انت سمعت رسول الله (ص) يقوله . قال : نعم . فرجع الى اصحابه فقال : اقرأ عليكم السلام ثم كسر جفن سيفه فالقاه ثم مشى بسيفه الى العدو فضرب به حتى قتل .

واليوم اذ تستباح المحرمات ويسفك الدم العربي غيلة وغدرا ومجلس الامن لا يملك الا ان يستنكر (الاستخدام المفرط للقوة) من دون ان يسمي المجرم باسمه .. لم يبق ثمة طريق غير طريق (الجهاد) الذي اشره قائد جمع المجاهدين الرئيس القائد في حديثه الذي دعا فيه الى اعتماد (الجهاد) سبيلا الى تحرير فلسطين والمقدسات وان اي سبيل آخر بديلا عن التحرير هو انحراف عن الطريق الصحيح وتضليل للجماهير .

روي عن النبي محمد (ص) انه قال : « قال الله تعالى : ان بيوتي في ارضي المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبىٰ لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره » .

فيا ايها العرب : ان قدسكم (بيت الله) اسيرة حراب بني صهيون وانتم الذين اختاركم الله ائمة لها ولا طريق لفك اسرها الا (الجهاد) الذي فرضه الله على المؤمنين الصابرين الذين يعشقون الموت لتوهب لهم الحياة ، وانتم الذين قال قائلكم :

لسنا وإن أحسابنا كرمت ... يوماً على الأحساب نتّكلُ
نبني كما كانت أوائلنا ... تبني ، ونفعل مثلما فعلوا

وآخر ما نختتم به دعوانا ، قول قائدنا المجاهد وتضرعه الى الله سبحانه في ان ينصر امة العرب ويعز المسلمين وان يعين المخلصين على الجهاد لانقاذ المسجد الاقصى المبارك اولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين ويشد ازر ابناء شعبنا العربي الفلسطيني المجاهد في انتفاضته الباسلة ضد العدو الصهيوني المجرم .

يوم الأحزاب
(معركة الخندق)

العميد الركن
عبد القادر التحافي

((ولمّا رأى المُسلمونَ الأحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنا اللهُ ورَسُولُهُ، وصَدَقَ اللهُ ورَسُولُهُ ومازادَهُمْ إلاّ إيماناً وتَسْليماً))
"صدق الله العظيم"

الحمد لله وحده ، الكبير المتعالِ ، هازم الاحزاب في شوال ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا محمد أسوة المؤمنين الأبطال ، ولا زال التوفيق ملازماً جنده في السلم والقتال ، وعلى كلّ حال .

أما بعد . فان أيام الاسلام (المعارك) الحاسمة في القرآن ، هي : يوم الفرقان (معركة بدر) ويوم التقى الجمعان (معركة أحُد) ويوم الاحزاب (معركة الخندق) ويوم الفتح المبين (فتح مكة) ويوم حنين (معركة حنين) .

وهذه ورقة عسكرية مجالها التاريخ الاسلامي في عهد النبوة وتختص بيوم الاحزاب يوم تألبت قريش وحلفاؤها على نبعة الاسلام الطرية في عامها الهجري الخامس فهزم الله الاحزاب بجنده المرئيين وغير المرئيين . والغرض من هذه الورقة بيان الاجراءات العسكرية الدفاعية تجاه هجوم الأحزاب ، ولا سيما مواصفات الخندق المحفور الذي باغت المسلمون به المشركين ، وكيفية الدفاع عليه وخلفه مما أثار الدهشة في تلك الأيام .

وقد عنونتها (يوم الاحزاب) لان اليوم عند العرب حتى ذلك التاريخ يعني المعركة ، وأنّ الاحزاب تسمية قرآنية للفئات المتآلفة باصرار للصدّ عن سبيل الله في ذلك اليوم . وقد جمعت لباب النقول من أربعة مصادر اصول هي : مغازي الواقدي ، وسيرة ابن هشام ، وطبقات ابن سعد ، وتاريخ الطبري ، ومراجع اخرى حسنة افدتُ منها واشرتُ اليها في الحواشي (الهوامش) ليعود اليها من طلب المزيد او النص المسطور فقد كنت أحياناً متصرفاً فيما التقطت من سبائكها الثمينة تصرف من يُعنى بقنص المعنى دون نص المبنى . فلمؤلفيها ــ جزاهم الله خير الجزاء ــ دعائي الوافي وشكري الزاخر وثنائي الوافر .

صدر الكلام **(الموقف العام)**

هدأت الجزيرة العربية بعد غزوات الرسول (ﷺ) وسراياه التي استغرقت زهاء سنتين منذ معركة أحُد تطوف منتشرة في الجوار ، وعاد الأمن والاستقرار الى الديار ، لكنّ اليهود الذين كانوا قد عوقبوا على غدرهم وخيانتهم ومؤامراتهم لم يفيقوا من غيّهم ولم يتعظوا بما أصابهم نتيجة الغدر والتآمر . فبعد اجلاء بني النضير عن حصونهم ورحيلهم الى خيبر ظلّوا ناراً تحت رماد ينتظرون ما يحلّ بالمسلمين عقب المناوشات التي كانت جارية بين المسلمين والمشركين . ولما تعزز موقف المسلمين وتحولت الظروف لمصلحتهم وبسطوا نفوذهم ورجحت كفتهم ، وتوطد سلطانهم ثارت حفيظة اليهود كرّة أخرى ، فنفضوا الرماد عن نار الاحقاد وطفقوا يتآمرون من جديد على المسلمين ، ويتهيأون للنيل منهم بضربة قاضية . ولمّا لم يكونوا يجدون في أنفسهم الجرأة على المواجهة الحربية المباشرة ، خططوا لهذه الضربة خطة رهيبة وباشروا بتنفيذها بانقضاء صيف سنة أربع هجرية (٦٢٦) ميلادية ، فخرج وفد مؤلف من عشرين رجلًا من يهود بني النضير من خيبر ، ومن بني وائل وغيرهما الى مكة برئاسة حييي بن اخطب الذي كان من قبل زعيم بني النضير في المدينة حتى قدموا على قريش وتفاوضوا مع ابي سفيان ورهطه وأثاروا

قلق قريش ومخاوفها من انتشار الاسلام في الجزيرة العربية، واذا ما وصل المسلمون الى اليمامة فان طرق تجارتها الى البحرين والعراق سيصيبها الانغلاق، ودعوهم الى حرب رسول الله (ﷺ) حرباً حاسمة يوالونهم فيها ويعدونهم بجر النصر اليهم ويمنونهم بالزعامة.(1)

قالت قريش لهؤلاء النفر: «يا معشر يهود انكم أهل الكتاب الاول، والعلم بخلافنا مع محمد، أفديننا خير ام دينه؟» قالوا: «بل دينكم خير من دينه وأنتم اولى بالحق منه». فهؤلاء النفر هم الذين انزل الله تعالى فيهم* الم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً* أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد لهُ نصيراً*(2)

إستسر القرشيون بذلك ونشطوا لما دعوهم اليه ووافقوا على حرب محمد اذا انضمت اليهم قبائل عربية أخرى.(3) ثم ذهب الوفد الى غطفان من قيس عيلان وبني أسد، ودعوهم الى حرب المسلمين واخبروهم انهم سيكونون معهم عليهم وان قريشاً قد تابعوهم على ذلك، فحققوا نتائج مذهلة باستجابة غطفان وبني أسدٍ لهم.(4) ثم طاف الوفد في سائر القبائل المجاورة يدعوهم الدعوة عينها فاستجاب لهم من استجاب، وتم الاتفاق على الاشتراك في حملة كبيرة لقتال المسلمين. وهكذا نجح ساسة اليهود وقادتهم في تاليب أحزاب الكفر والشرك على روّاد الدين الاسلامي.

وفعلاً خرجت من الجنوب قريش وكنانة وحلفاؤهما من أهل تهامة، ووافاهم بنو سليم بمر الظهران. وخرجت من الشرق قبائل غطفان الثلاثة: بنو فزارة بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان وبنو اشجع بن ريث بن غطفان وبنو مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان ابنُ بغيض بن ريث بن غطفان.(5) كما خرجت بنو أسد وغيرها واتجهت هذه الاحزاب صوب المدينة على ميعاد متفق عليه. ولما سمع الرسول (ﷺ) بما اجمعوا عليه من حربه حصّن المدينة وابتدع خندق الميدان في أنسب مكان للدفاع عنها.

قوات الطرفين وأهدافهما

المشركون: بدأت الاستعدادات للحملة التعرضية بتجمع القبائل قبيل شوال سنة خمس هجرية الموافق لاوائل شباط سنة (٦٢٦) ميلادية. جهزت قريش ومن تبعها من أحابيشها قوة فائقة بقيادة أبي سفيان وحامل لوائها عثمان بن طلحة العبدري قوامها اربعة الاف مقاتل، وثلاث مئة فرس، والف وخمس مئة بعير. تليها بالضخامة غطفان (بنو فزارة وبنو اشجع وبنومرة) التي جهزت زهاء الفي مقاتل، منهم الف فزاري بامرة عيينة بن حصن ومعهم ثلاث مئة فرس، وألف بعير. ومنهم أربع مئة أشجعي بأمرة مسعر بن رخيلة. ومنهم اربع مئة مقاتل مري بأمرة الحارث بن عوف. والمئتان الاخريان من المتفرقة التابعة. وجهزت قبيلة بني سُليم سبع مئة مقاتل بقيادة أبي الاعور سفيان ابن عبد شمس. وخرجت قبيلة بني اسد وحلفاؤها المنحازون اليها بقيادة طليحة بن خويلد، فكان تعداد هذه الاحزاب، بضمنها القبائل الصغيرة عشرة آلاف مقاتل تسلم قيادتهم العامة ابو سفيان ونظمهم في ثلاثة حشود هي، قريش، وغطفان، وبنو سليم.(1) وجرى الاتفاق على ان يتناوب رؤساء القبائل قيادة العمليات التعبوية اليومية على التوالي، وعلى الرغم من ان هذا يهدئ الغيرة والحسد بين الرؤساء القادة الا انه يبدد وحدة الرأي لصانع القرار، ويعيق تنظيم الافكار، ويجعل اية عمليات منسقة للحصار في غاية الصعوبة.

ولعل من اللازم ان نضيف الى الالاف العشرة مقاتلي بني قريظة وعددهم سبع مئة وخمسون محارباً (العوالي)(2) كان هدف المشركين الرئيس هو الصدُّ عن سبيل الله بالقضاء على الدعوة الاسلامية في مهدها بغية احتفاظ كبار رؤساء القبائل بمراكزهم القبلية واحتفاظ أحبار اليهود بمراكزهم الدينية فضلاً عن انعاش اقتصاد مكة.

المسلمون: كان جيش الرسول (ﷺ) قد بلغ ثلاثة آلاف مقاتل إجمالاً بضمنه فئة من المنافقين.(3) لذا كانت نسبة تفوق المشركين بالمقاتلين متجاوزة (٣ / ١) وبالفرسان عالية جداً، فلابد من معادلتها بالمعنويات، وبالتخطيط السليم وبالتدابير الدفاعية المحكمة ووحدة الصف والايمان الراسخ والاحتفاظ بروح النصر.

وكان هدف المسلمين الدفاع عن عقيدتهم الدينية، وعن انفسهم لأنهم أدوات نشر الدعوة، وأخيراً حماية دار الهجرة المدينة المنورة مقر القيادة الاسلامية، وكافة المسلمين الأمينة، ودرعهم الحصينة الرصينة.

وصف الارض

تقع المدينة المنورة قاعدة الحكومة الاسلامية ونقطة انطلاق جيوشها وسط حصون طبيعية محكمة. وأبرز معالمها جبل أُحُد الصخري الواقع شمالها بخمسة اكيال،(4) ويمتد من الغرب الى الشرق قبالة طرفي حرة واقم ووادي العقيق، ويفصل الجبل عن مشارف المدينة وادي قناة الموازي للجبل والمار من سفوحه الغربية بمُحاذاة مرتفع عينين ويصب عند مجمع الاسيال في منطقة زغابة. يتفرع من شمال المدينة طريقان يسيران بموازاة جبل سلع، ينتهي أحدهما عند رأس الجبل الشرقي ويتجه الاخر الى الشام. ويمتد وادي العقيق الكبير الى الغرب من المدينة بنحو

أربعة اكيال فيما وراء حرة الوبرة التي تحدّ المدينة من الغرب ، وتبدأ قبالة قُبا من الجنوب عند ذي الحُليفة .

ومن سكان هذه الحرة بنو سلمة وبنو ساعدة . وتقع شمال الوبرة بئر رومة قرب مجمع الاسيال حيث التقاء وادي بطحان بوادي قناة ثم التقاؤهما بوادي العقيق . والمنطقة عموماً لا تخلو من الجداول والعيون والآبار . ويحد المدينة من الجنوب جبل عير المنتهي طرفه عند قبا حيث الخصوبة المعطاء والوديان المتشبعة . ويحد المدينة من الشرق حرة واقم وتقع في نهايتها الجنوبية العوالي المكتنفة بوادي مذينب ووادي مهروز وفيها منازل بني النضير ، ويليها الى الشمال منازل بني قريظة . وتقع منازل بني حارثة شمال الحرة عند العطفة وتدعى حرة بني حارثة .[٥] وتقع الى شمال وادي مهزور ثلاث حارات للاوس ؛ بني ظفر ، وبني عبد الاشهل في وسط الحرة ، وبني حارثة الى الشمال كما اسلفنا . ويتوسط الحرتين ، حرة واقم وحرة الوبرة جبل سلع شمال المدينة ، وعن يمين سلع يقع تل ذباب وعن يساره جبل بني عبيد ومسافة بينها زهاء كيلين .[٦]

الاعمال التمهيدية

المشركون : أعدت الاحزاب قوة ضخمة من حيث العدد والعدة ما كان لها في ايام العرب من قبل مثيل ، وتكاملت رجالًا وذخيرة وأحلافاً ، وخيلًا وابلًا وأعلافاً . وتحركت هذه الاحزاب تجاه المدينة على ميعاد وعهد واعتماد ، وحطتْ رحالها واقامت مخيماتها حيث سبق ان نزل المشركون في معركة احد . عسكرت قريش في السهل غرب أحد في منطقة مجمع الاسيال بين الجرف وزغابة . أما غطفان ولفيفها وبنو اسد فعسكروا في (ذنب نقمى) بجانب أحد .[٧] وليس في المنطقة ذلك الوقت مرعىً لحيواناتهم ، ومصدر علف إلّا ما حملوه معهم . وما ان تكامل جمعهم حتى قرروا الزحف على المدينة . وقد اسهم اليهود في الاعداد المادي ببذل المال ، والاعداد المعنوي بالدعاية المنظمة في إثارة مخاوف الاحزاب من تسلط المسلمين على رحاب البدو والحضر والاعراب .

المسلمون :

وصلت أنباء تكتلات الاعداء الى النبي (ﷺ) اولًا فاول . وبلغه ايضاً ان سائر الاحزاب سيتلقون العون من اليهود ، والدعم من المنافقين والتأليب من ابي عامر الراهب الفاسق مباشرة قبل حركتهم نحو المدينة حتى انتهاء مهمتهم بالقضاء على المسلمين . كما انباه ارصاده انْ جيش مكة لم يُكمل تجهيزه بعد . وان لغطفان قوة لا يستهان بها . لهذا خرج من المدينة في هذا الوقت العصيب ، مرةً باربع مئة محارب الى ذات الرقاع ، وأخرى بألف محارب الى دومة الجندل كسباً للمعلومات وارهاباً لقبائل الجوار ومنعاً لما يتوقع من تّحالفات . وقد مرّ في طريقه بديار غطفان ورأى ان يستميل زعيمهم الى الاسلام او يوادعه على حفظ السلام ، او يبقيه على الحياد في قابل الأيام . وحاوره حواراً هادئاً حول هذه القضية فاجابه زعيم غطفان : « انا متفق مع قريش على قتالكم ، وقد وعدني اليهود بثمار سنة كاملة من نخيل خيبر متى تمّ لنا النصر ! فهل لديك عرض أفضل ؟ والّا فاني ملتحق وقبيلتي بقريش لنحمل معاً على المدينة . » . لقد كان صادقاً في ما قاله ، فمن عادة عرب البادية قول الصدق والبوح بالحقيقة دون موارية أو خداع . لذا عاد الرسول (ﷺ) الى المدينة مسرعاً . ودهش عبد الله بن ابيّ من هذه العودة السريعة . وبعد العودة دخل المدينة فتيان من قبيلة خزاعة قادمين من مكة وقد قطعوا المسافة في اربعة ايام بلياليها من غير استراحة واعلموه ان جيش قريش تحرك من مكة ويقطع المسافة في إحدى عشرة ليلة . عندها أمر النبي (ﷺ) بالاستعداد للمواجهة فوراً .[٨]

وكان الناس قد حصدوا محاصيلهم الموسمية قبل شهر ، وباشروا يدخلونها حصونهم لئلا يستغلها الغزاة .

نَدَبَ الرسول (ﷺ) جنده وأخبرهم خبر عدوهم وأمرهم بالجد والاجتهاد ، ووعدهم بالنصر ان هم صبروا واتقوا ، وامرهم بطاعة الله ورسوله وشاورهم في امرهم ، وكان يكثر من مشاورتهم في الحروب فقال :

« أنبرزُ لهم من المدينة ام نكون فيها ونخندقها علينا ، ام نكون قريباً ونجعل ظهورنا الى هذا الجبل ؟ » فقالت طائفة : نكون مما يلي بعاث الى ثنية الوداع الى الجرف . وقالت اخرى : أنخرج وندع المدينة خلوفاً ؟ »

(اي من غير رجال يحمونها) . فقال سلمان (رض) : يا رسول الله ! انا كنّا بفارس اذا تخوفنا الخيل خندقنا علينا فهل لك يا رسول الله ان نتخندق ؟ . فاُعجب رأي سلمان المسلمين ، واقره الرسول (ﷺ) ، وعزموا على حفر الخندق وبدأوا التنفيذ من فورهم[٩]

الخندق

ركب الرسول (ﷺ) ونفر من اصحابه المهاجرين والانصار يماشونه لاستطلاع الموضع الملائم فجالوا في الميدان حتى ارتاد موضعاً ينزله وكان أعجب المنازل اليه (اي انتخب منطقة دفاعية فُضلى) ورأى ان يجعل جبل سلع خلف ظهره ويخندق بين الحرتين ، حمايةً للاقسام المكشوفة المعرضة للخطر من محيط المدينة الخارجي ، مستفيداً اقصى استفادة من إلموانع الطبيعية المحيطة بالمدينة زيادة على تحصين الدور الخارجية القريبة من المحيط .

وعقد رايتين لفئتين تتنافسان في أقصى البذل البدني في حفر الخندق ، الراية الاولى للانصار وسلمها الى سعد بن عبادة وكلفهم بانجاز حفر الخندق من تل ذباب ، والى جبل بني عبيد في الغرب . والراية الثانية للمهاجرين وسلّمها الى زيد بن حارثة وكلفهم بانجاز الحفر من تل ذباب والى حصن راتج في الشرق حتى الشيخين وحرة واقم .[10] (ينظر المخطط) وأمر الرسول (ﷺ) بالمباشرة الانية بالحفر وشارك هو نفسه فيه ، وكان حدد مكان الخندق بدقة متناهية وقسّم كامل طوله بين المسلمين كما اسلفنا وخصص لكل عشرة رجال حفر أربعين ذراعاً طولًا ، من اجل تكوين عدد من الحضائر المتآلف افرادها المتعاونة المتكافلة فيعمل افرادها عملًا جماعياً واعياً . فعملت الاغلبية المؤمنة حقاً بجد واجتهاد ، ونكران ذات حتى أخذ منها التعب كل مأخذ ، ذلك التعب المنتج المبهج ، وجعل الرجل من المسلمين الملتزمين الممحصة قلوبهم ، الثابت ايمانهم ، الراسخة عقيدتهم ، اذا نابته نائبة من الحاجة التي لابد منها يستاذن رسول الله (ﷺ) في اللحوق بحاجته فيأذن له فاذا قضى حاجته رجع الى مكانه ، والى ما كان عليه من عمله رغبةً في الخير واحتساباً له ، فانزل الله تعالى« انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معهُ على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم اللهَ ان الله غفور رحيم »[11] وكان المنافقون يورون بالضعيف من العمل ويتسللون الى أهاليهم بغير علم الرسول (ﷺ) ولا إذنه فانزل الله عز وجل فيهم « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذاً فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذابٌ اليمٌ ، الا ان لله ما في السماوات والارض قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهُم بما عملوا والله بكل شيء عليمٌ »[12] اي قد علم ما انتم عليه من صدقٍ أوكذب .

ومرة ظهرت في اثناء الحفر صخرة صلدة لا تاخذ منها المعاول فاشتكوا ذلك الى رسول الله (ﷺ) فاخذ المعول وقال « بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم ضربها ثلاثاً فلمعت ثلاثاً فقال في الاولى : الله اكبر أعطاني الله مفاتيح الشام .

وفي الثانية : الله اكبر اعطاني الله مفاتيح فارس . وفي الثالثة الله اكبر أعطاني الله مفاتيح اليمن . » اوكما قال . وهكذا يتحدث رسول الله (ﷺ) الى أصحابه وهم في اشد اوقاتهم عسراً وحراجة فيرفع هممهم ويعلي عزماتهم ويظهر لهم بُعد همته ومدى اتساع رسالته .[13] وكانت أشعار حسان بن ثابت وأمثاله من الشعراء غذاءً روحياً للمسلمين يساعدهم على تركيز الجهود .[14]

وكان عمارة بن حزام الصبيّ صاحب الصوت العذب والبالغ من العمر اثنتي عشرة سنة يتنقل باهازيجه الحماسية وأغانيه المطربة بين اقسام الخندق لتنشيط السواعد وابعاد الكلل عن ان يؤثر في جودة العمل .[15] وامتد الخندق من الشيخين الى تل ذباب ومنه الى جبل بني عبيد فدخلت جميع تلال المكان بحماية الخندق . ومن جهة الغرب كان الخندق يمتد جنوباً لتغطية التلين المعروفين باسم جبل بني عبيد . وتمتد الى الشرق من الشيخين أراضٍ بركانية مغطاة بصخور كبيرة رمادية لا تصلح لقتال فعال . وتمتد جنوب غرب جبل بني عبيد أراضٍ مماثلة . وتتحدد الحركات في كلتا الحرتين الموصوفة آنفاً . والى الجنوب قليلًا من منتصف الخندق يقع جبل سلع وارتفاعه زهاء مئة وعشرين متراً ، وطوله زهاء كيل ونصف كيل ، وامتداده العام من الشمال الى الجنوب وله طنوف في اكثر من اتجاه . ويقع تل ذباب شمال شرق اوسع هذه الطنوف .[16]

قد يتبادر الى الذهن سؤال متفرع قوامه : هل عرفت العرب الخندق قبل يوم الاحزاب ؟ كم كانت أبعاد خندق يوم الاحزاب ؟ ما هي مواصفاته الاساسية ؟ كم فرداً عمل في انجازه ، وكم يوماً دام العمل ؟ كم متراً مكعباً من التراب نزح الفرد الواحد طيلة أيام العمل وكم نزح الفرد الواحد في اليوم الواحد ؟ هل بامكان الفرد انجاز هذه الكمية ضمن الطاقة البشرية ؟

قبل النزوع الى الاجابة عن هذه الفروع ، ندرج فيما ياتي المعلومات المتيسرة المعينة على الجواب وهي :

١ . عدد المسلمين الذين شاركوا في الحفر ثلاثة آلاف محارب عامل .

٢ . ذكر العمري ، نقلًا عن مجمع الزوائد للهيثمي وعن تفسير الطبري وعن فتح الباري للعسقلاني ، ان طول الخندق خمسة آلاف ذراع وعرضه تسعة أذرع وعمقه يتراوح بين سبعة اذرع الى تسعة ، وان الرسول (ﷺ) خصص لكل عشرة مسلمين حفر اربعين ذراعاً معاً .[17]

٣ . الذراع الاساس أو الذراع الاصلي المستعمل في كتب الفقهاء يساوي (٤٦٫٢٠) سنتمتراً .[18]

٤ . ذكر جورجيو ان طول الخندق إثنا عشر الف ذراع ، وعمقه اكثر من خمسة أذرع ، اي ثلاثة أمتار ، وأنَّ الرسول (ﷺ) خصص لكل عشرة مسلمين حفر أربعين ذراعاً معاً . ٥ . ذكر الجنرال أكرم أن الرسول (ﷺ) خصص لكل عشرة مسلمين حفر اربعين ذراعاً معا ، وان الذراع في هامش المترجم يساوي (٤٥٫٧٢) سنتمتراً . وان الخرائط الحديثة الدقيقة الخاصة بمنطقة المدينة اظهرت ان طول الخندق اثنا عشر ألف ذراع .[19]

ومما تقدم راينا ان الجواب المتواضع القريب الى الواقع هو :

الفرع الاول : نعم . لقد عرفت العرب الخندق قبل يوم الاحزاب ، عرفه ابناؤها وراه من سافر منهم في رحلاتهم الى الشام والعراق ، رأوه حول كثير من المدن التي حكمها الفرس والرومان آنذاك . ومن يقرأ في معجم لسان العرب لابن منظور مادة (خنق) يجد بيتاً للقطامي الشاعر نصه :

كعناء ليلتنا التي جُملتْ لنا
في القريتين وليلةٍ في الخندقِ

والخندق : الحفير ، والمحفور . قال الراجز :

لا تحسبنَّ الخنـدقَ المحفـورا
يـدفـعُ عنكَ القدرَ المقـدورا

كما أن حصون ثقيف محاطة بجدار وخندق ذي رائحة كريهة من تجمع مياه الدباغة .

وقال بجير بن زهير بعد حصار الطائف :[٢٠]

ولقـد تعرضنـا لكيما يخرجوا
فتحصنـوا منـا ببـابٍ مُغلقِ
لم يمنعـوا منا مقاماً واحداً
إلّا جـدارهم وبطنَ الخنـدقِ

الفرع الثاني (الابعاد) : كان طول الخندق إثنا عشر ألف ذراع برأي الاغلبية وعرضه تسعة أذرع وعمق سبعة أذرع .

الفرع الثالث (المواصفات) : لابدَّ انه كان عريضاً يمنع الفارس من القفز بفرسه من فوقه ، وكانت جدرانه عمودية قائمة تحدّد النزول الى قعره ، وخالياً من المياه لئلا يعبره الفارس ، والفرس سباحة ، والرجالة على طوف خشبي او في قارب صولة لان الماء يساعد على ذلك . وأن يكون محمياً بالدوريات اليقظة ، ومواقع الرصد مع التركيز على حماية النقاط الواهنة بقوات ثابتة باسلة تتميز بالصبر والثبات ، ومتسلحة فضلاً عن السلاح الشخصي (السيف) باسلحةٍ بعيدة المدى ، بالاقواس والنبل ، وحتى الحجارة والمقاليع .

الفرع الرابع (العدد) : ثلاثة آلاف مسلم لمدة ستة أيام عمل .

الفرع الخامس (التراب المزاح) : تُحول الابعاد الثلاثة من قياس الذراع الى المتر بضرب كل منها بالنسبة (٤٦٢ ر ٠) متر .

الطول ١٢٠٠٠ × ٠٫٤٦٢ = ٥٥٤٤ متراً
العرض ٩ × ٤٦٢ ر ٠ = ١٥٨ ر٤ متراً
العمق ٧ × ٤٦٢ ر ٠ = ٢٣٤ ر٣ متراً

تقسيم الطول على العمال ٥٥٤٤ ÷ ٣٠٠٠ = ٨٤٨ ر ١ متر طول لكل عامل

∴ ١٫٨٤٨ × ٤٫١٥٨ × ٣٫٢٣٤ = ٢٤٫٨٥ متراً مكعباً من التراب ما يزيحه العامل الواحد في ستة ايام

٨٥ ر ٢٤ ÷ ٦ = ٤٫١٤ متراً مكعباً من التراب ما يزيحه العامل الواحد في يوم واحد .

الفرع السادس (المقدرة) : نعم بمقدرة الفرد المسلم المتوكل على الله انجاز ذلك فهو ضمن طاقة البشر عموماً .

وقد اقترض المسلمون من يهود بني قريظة الذين لم ينقضوا عهد موادعتهم حتى الآن آلات الحفر من مساح ومعاول وفؤوس ومكاتل . وتم حفر الخندق في ستة ايام كما ورد في جواب الفرع الرابع من السؤال الماضي .[٢١] وزعموا انه انجز في خمسة عشر يوماً وزادوا اكثر حتى بلغوا الشهر .[٢٢] وهذا زعم لا يعضده دعم ، لان القول بان اكمال حفر الخندق في ستة ايام قول معقول منقول مقبول ، وفيه اقتراب يلامس الصواب ان لم يكن الصواب عينه . اما القول بان العمل في الخندق خمسة عشر يوماً فاكثر فيتعارض مع وقت الاحزاب المتيسر لهم للتنقل من مكة الى المدينة . ولا تاويل له الا ان يكون زلة قلم ، وان المقصود هو مدة البقاء في العراء من اجل الحفر ومقاتلة الاعداء وليس مدة الحفر فقط . ان الرسول (ﷺ) والمؤمنين لم يباشروا بحفر الخندق الا بعد سماع خبر تحرك قريش من مكة . لقد اتاه بالخبر اليقين فتيان خزاعة الذين تركوا مكة يوم تحرك الاحزاب منها ، ووصلوا المدينة في اربعة ايام بلياليها . فلو فرضنا وصول قريش الى المدينة في احد عشر يوماً كاعلى تقدير[٢٣] وان المسلمين باشروا بالحفر ضحى اليوم التالي لوصول الفتيان فيكون المتيسر للمسلمين سبعة ايام لا غيرها (١١ - ٤ = ٧) . (انظر تسلسل الحوادث لاحقاً) .

إحتلال الموضع (مقاعد القتال)

المشركون :

لم يكن للمشركين موضع مختار ليحتلوه فهم غزاة مهاجمون وانما تجمعوا كما ذكرنا في منطقة تحشدهم عند مجمع الاسيال . فخيمت قريش ومن والاها عند بئر رومة بين الجرف وزغابة . ونصبت غطفان ومن والاها خيامها عند ذنب نقمى بجانب أحد على بعد ثلاثة اكيال منه .[٢٤] والكل بانتظار خروج المسلمين اليهم والا فسيهاجمونهم في عقر دارهم ومقر قيادتهم المدينة المنورة الكائنة المحصنة .

المسلمون :

بعد اكتمال الاعمال الخاصة بحفر الخندق وتحسينه ، أقام

المسلمون معسكرهم أمام جبل سلع مباشرة ، وكان الوقت شتاءً قارساً قاسياً ، وكانت قوتهم الاجمالية ثلاثة آلاف مقاتل ينبغي زجُّها للدفاع الموضعي وحماية المدينة من الخلف (٢٥) وقضت خطة النبي (ﷺ) ان يحتفظ بالقسم الاكبر من القوة بين الخندق وجبل سلع وتشديد الحراسة حيال الخندق والمدينة معاً اتقاءً من المباغتة المحتملة لانه أدرك بفراسته ان للعدو إمكان ملء الميدان بقوته الكثيرة العدد وتفريقها ونشرها على امتداد الطرف البعيد من الخندق والحصول على اكثر من موطيء قدم واحد عبر الخندق في اكثر من موقع . ولهذا خصص الرسول (ﷺ) مئتي رجل على طول الخندق كارصاد كالاوتاد على التلال المسيطرة على الخندق والمشرفة عن كثب على تحركات العدو الاعتيادية والمباغتة والاخبار بها والانذار السريع لمقر القيادة . وخصص مئتي رجل بقيادة سلمة بن أسلم تتناوب مع ثلاث مئة رجل بقيادة زيد بن حارثة لتأليف قوة متنقلة للقيام باعمال الدوريات البعيدة المدى حول الخندق والدور الخارجية من محيط المدينة لرصد المتسللين الذين ربما يجتازون الخندق من ثلمة يستغلونها قد غفل الأرصاد عنها فيفسدون محاولة الاجتياز في بدايتها بمهاجمة المجتازين والقضاء عليهم (٢٦) وكُدِّست الحجارة على حافة الخندق الجنوبية بالقرب من أماكن التسلل المحتملة ، وفي المناطق المشجرة حوالي المدينة ايضاً ، لتكون سلاحاً اضافياً في متناول الايدي ليرمي بها العدو قذفاً يدوياً او بواسطة المقاليع (٢٧) والى جنب ذلك اتخذت التدابير المناسبة لحماية المناطق غير المحتلة احتلالاً مباشراً من الخندق نفسه بتوجيه الاحتياط عند اللزوم . ووضعت النساء والذراري في الصياصي والدور الداخلية من المدينة إبعاداً لها عن التعرض للهجوم (٢٨).

وكان الرسول (ﷺ) يختلف الى ثلمة في الخندق (نقطة ضعيفة) ويقول : « ما أخشى أن يؤتى المسلمون الا منها . » وقد شجع بعض اصحابه على حراستها ، واذا عاد الى قبة القيادة (مقر القيادة) خلف القسم الاكبر ، حرسته فيها زمرة عباد بن بشر . وكان شعار المسلمين العام في معركة الخندق : « حم . لا ينصرون »(٢٩)

سير المعركة

الوقت والتاريخ :

اختلفت المصادر والمراجع في تعيين الوقت والتاريخ الذي جرت فيه معركة الخندق .

وللتوصل الى ما هو أقرب للواقع نطرح المعطيات المتيسرة على بساط الاستنباط الاتي :ـ

١ . جاء في المصادر الاربعة الرئيسة ما ياتي :ـ

أ . الواقدي : كانت الغزوة يوم الثلاثاء لثمانٍ مضت من ذي القعدة سنة خمس هجرية (٣٠).

ب . ابن هشام : كانت غزوة الخندق في شوال سنة خمس هجرية (٣١).

حـ . ابن سعد : كانت غزوة الاحزاب في ذي القعدة سنة خمس من مهاجره (٣٢).

ء . الطبري : كانت غزوة الخندق في شوال سنة خمس هجرية (٣٣).

٢ . جاء في أربعة مراجع اضافية ما ياتي :

أ . العمري : جرت غزوة الاحزاب في شوال سنة خمس هجرية وهوقول جمهور العلماء ومنهم ابن اسحاق والواقدي ومن تابعهم . ونقل عن الزهري ومالك بن انس وموسى بن عقبة انها كانت سنة اربع هجرية (٣٤).

ب . جنرال اكرم : تحركت الاحزاب يوم الاثنين (٢٤ / ٢ / ٦٢٧) ميلادية الموافق غرة شوال سنة خمس هجرية (٣٥).

حـ . جورجيو : جرت معركة الخندق سنة (٦٢٧) ميلادية المطابقة لسنة خمس هجرية في غرة شوال (٣٦).

ء . جلوب : انتهى حفر الخندق في (٣١ / ٣ / ٦٢٧) ميلادية وقت وصول الاحزاب الى المدينة (٣٧) (أي ٨ ذي القعدة)

٣ . لبيان ما نراه أقرب الى الواقع ، وتبديداً للخلافات السالفة المتعلقة بالسنة ، والشهر ، واليوم نُدلي بوجهة نظر تقول :

آ ـ وقعت بيعة العقبة الثانية في ذي الحجة ، وبعدها ببضعة عشر يوماً والرسول (ﷺ) لما يزل في مكة هلَّ هلال المحرم الذي عده الجمهور العالم بداية السنة الهجرية الاولى لان الرسول (ﷺ) هاجر من مكة الى المدينة في ربيع الاول من هذه السنة . وكان هذا اقوى ما وقف عليه السخاوي (٣٨). وعليه تكون غزوة الخندق في السنة الخامسة الهجرية . وهناك قلة رأت ان بداية السنة الهجرية الاولى كانت عند هلال المحرم الذي هلَّ والرسول (ﷺ) في المدينة ولهذا تكون عندهم غزوة الخندق في السنة الرابعة . ولا خلاف حقيقةً بين القولين (٣٩).

ب . كانت غزوة الخندق في شوال . وقد جانب الحقيقة ساهياً من قال انها وقعت في ذي القعدة لأنَّ ذي القعدة من الاشهر الحرم منذ خلق الله الارض . فلا قتال فيه لا في الجاهلية ولا في الاسلام

الا لضرورة قصوى وقد علمنا ان حرية العمل كانت بيد المشركين فلا ضرورة لديهم للقتال فيه . قال تعالى « إنَّ عدَّة الشهور عند الله إثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خَلَق السماوات والأرضَ منها اربعةٌ حُرُمٌ ... »[٤٠] والاربعة الحرم هي شهر ذي القعدة وذي الحجة والمحرم ... ثم رجب .

حـ . نرجع ثانية ، من أجل معرفة اليوم ، الى جداول (خريمان — فرجيل) كما ياتي :—

من الجدول الاول تبدأ سنة خمس هجرية في (٢ حزيران ٦٢٦) م (اربعاء) = ١٥٢

من الجدول الثاني غزة شوال يقابلها الرقم = ٢٦٧ +

المجموع = ٤١٩ −

نطرح سنة بسيطة زائدة = ٣٦٥

النتيجة = ٥٤

من الجدول الثالث مقابل (٥٤) نقرأ (٣م شباط ٦٢٧) م وهي سنة بسيطة ايضاً .

من الجدول الأول نعلم ان السنة البسيطة (٦٢٧) م تبدأ يوم الخميس .

من الجدول الرابع نجد ان السنة البسيطة التي تبدأ يوم الخميس يصادف فيها (٢٣ شباط) يوم الاثنين وعليه يوم ١ شوال ٥ هـ = ٢٣ شباط ٦٢٧م وهو الاثنين .[٤١]

تسلسل الحوادث :

تبدأ الحوادث بخروج الاحزاب من مكة وفتيان خزاعة حتى عودة المسلمين الى المدينة :

١ شوال الاثنين ٢٣ شباط:تحرك غالبية الاحزاب من مكة وفتيان خزاعة قاصدين المدينة .

٤ شوال الخميس ٢٦ شباط:وصول فتيان خزاعة الى المدينة وقيام المسلمين بالتشاور والاستطلاع .

٥ شوال الجمعة ٢٧ شباط:بدء الحفر في الخندق .

١٠ شوال الاربعاء ٤ آذار:الانتهاء من حفر الخندق في ستة أيام .

١١ شوال الخميس ٥ آذار:وصول الاحزاب الى مشارف المدينة في احد عشر يوماً

١٢ شوال الجمعة ٦ آذار: مناوشات كلامية ومهاجاة شعرية
١٩ شوال الجمعة ١٣ آذار: حماسية ومفاوضات تخذيلية لنقض العهود وخدع حربية وصفقات اقتصادية مغرية واستحضارات يهودية وتراشق بالنبل والحجارة عبر الخندق ومراقبة ليلية ونهارية .

٢٠ شوال السبت ١٤ آذار:عبور خالد بن الوليد وعكرمة بن ابي جهل بكردوسيهما الخندق ، والمبارزات الفردية وانسحاب الكردوسين دون تحقيق المارب من العبور .

٢١ شوال الاحد ١٥ آذار:عبور خالد بن الوليد بكردوسه الخندق واشتباكه بالقسم الاكبر امام جبل سلع وانسحابه دون تحقيق نتائج تذكر .

٢٢ شوال الاثنين ١٦ آذار
٢٣ شوال الثلاثاء ١٧ آذار } هدوء سبق العاصفة .

٢٤ شوال الاربعاء ١٨ آذار:نعمة الله ، ريحٌ وجنودٌ غير مرئية ، أمست نقمةً على الاحزاب في ليلة حالكة الجلباب ادت الى انسحاب الاحزاب مدلجةً قبل انقشاع الضباب .

٢٥ شوال الخميس ١٩ آذار:عودة المسلمين بعد صلاة الفجر الى المدينة ، وكفى الله المؤمنين القتال .

الفعاليات الرتيبة :

قال أبو سفيان عندما انتهت معركة أحد مخاطباً المسلمين : ان موعدكم العام القادم لمعركة مماثلة . فاجابوه بأمر النبي (ﷺ) : نعم بيننا وبينكم موعد . ثم تتابعت الاحداث على مدى أطول من عام حتى كان تحريض اليهود للاحزاب التي تحشدت للمعركة المنتظرة الموعودة . ظنت قريش انها ستلقى المسلمين في أحُد . فلما خاب ظنها ولم تجدهم هناك قصدت المدينة ، غير ان طلائعها اخبرتها باستحالة مهاجمة المدينة لمباغتتهم بالخندق (المانع المحفور) ، فاسقط في يدها . لقد جاء العدو ضخماً لينتصر ناعاقه الخندق فصرخ ابو سفيان غضبان حنقاً :

« إنَّ هذه مكيدة ما كانت العرب تكيدها » .[٤٢] ولو كان أبو سفيان قائداً حربياً وليس تاجراً متزعماً لوجد وسيلة عملية ، وان كانت مبتكرة ومحلية ، لعبور الخندق فالخندق ليس مجهولاً للعرب كما اسلفنا لا كما ذكر نفر من المؤرخين القدامى ، فاضطرت الاحزاب الى فرض الحصار على المسلمين من غير أهبةٍ فنية ولا معدات خاصة بعبور المانع ولا حتى تصوّرٍ لوجوده .[٤٣]

ومهما كان فقد تركت الاحزاب مخيماتها لتنتشر على امتداد حافة الخندق الخارجية (الشمالية) وبمحاذاته لتحاصر جند الله وكانت تقترب اكثر فاكثر من الخندق نهاراً وكان المسلمون يسترونه بقوات صغيرة من جانبهم للانذار المبكر ، وكان هناك تبديل لرماة النبل الذين كانوا يقظين طول الليلة المخفور فيها . وكانت الاحزاب تنسحب ليلاً الى أماكن تجمعها وتدأبُ دورياتها

متنقلة على مسار الخندق لايجاد منفذ ملائم للعبور من خلاله .(٤٤)

مَضَت على الحصار عشرة أيام من دون اتخاذ أي قرار للمجابهة التعرضية ، سوى تبادل الطرفين رشق النبال وحرب الشعر ، والمقال ، والقيل والقال ، وكانت معنويات الطرفين وعزائمهم مستثارة ومستنهضة ثم ثبتت ثم تراجعت هابطة ، وبدأ المسلمون يحسون بوطاة الجوع ، ولم يكن في المدينة أهراء (مخازن) للطعام المجفف المجموع فما لديهم سوى خبز شعير

مُلات بدهن سنخ متغير اللون والطعم والرائحة ، وبعض التمر اليابس .(٤٥) واصبح المسلمون يعيشون على نصف تعيين يومي . والمؤمنون الصادقون منهم ظلّوا صامدين ولم تتزع ثقتهم بدينهم وأنفسهم .

ومع هذا فلم يعدموا قلّة منافقة مريضة قلوبها ، تزعزع ايمانها من الجزع والهلع والفزع عند الصدمة الاولى فقالت — كما جاء في القرآن — « ما وعدنا الله ورسولهُ إلا غُرورا » (٤٦) وطائفة مرتهبة خائفة تستأذن النبيّ (ﷺ) بحجة واهية كاذبة للفرار من المعركة فضحها القرآن ببعض آية من سورة الاحزاب « ... يقولون بيوتنا عورة وماهي بعورةٍ ان يريدون إلا فراراً » (٤٧) وفريق من المعوقين القابعين في المدينة المثبطين لعزائم الاخرين « ... القائلين لاخوانهم هلُم الينا ولا يأتون الباس الا قليلًا »(٤٨) اما الكثرة الكاثرة الذين كان سعيهم مشكوراً فهم الذين صبروا ورابطوا في مواقعهم تصديقاً لوعد الله بنصرهم ، حتى قال تعالى فيهم « ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا ايماناً وتسليماً » (٤٩)

وبدأ موقف الاحزاب يسوء تدريجياً ويظهر التذمر بينهم بما ينذره شعراء المسلمين وخطباؤهم من خلافات كيدية ميدانها طرفا الخندق ، وهدفها النفس والوجدان ، وسلاحها الحجارة الصمان وأسلة اللسان ، لا النبل ولا السنان .

أضف الى ذلك ان الاحزاب ، بل العرب قاطبة لم يكونوا معتادين على الحصار الطويل الامد والحرب المستقرة ، فهم يفضلون معركة يوم واحد سريعة فيها كروفر وشعارها « اضرب واغنم واسلب واهرب » . وزاد الطقس سوءاً فزاد من تضايق الاحزاب ، كما ظهر النقصان في كميّة الطعام ، ونفقت بعض الخيول لنقص المرعى ولان أبا سفيان لم يتخذ التدابير اللازمة والتراتيب المطلوبة بشان تخزين الطعام والعلوفة لمدة طويلة غير معروفة ولا مألوفة . ولكن بما ان الاحزاب كانوا أحراراً في تنقلاتهم خارج طوق الخندق فقد تمكنوا من جلب بعض المؤن لسد الرمق من مناطق نائية وهذا ما أغنى ولا اسمن من جوع(٥٠) ، فصار لزاماً على ابي سفيان الخروج من هذا المازق .

تعاون الاحزاب واليهود :

خاف المحرض حيي بن اخطب ضياع الفرصة فحاول ان يوقع بين المسلمين وبني قريظة بنقض عهد موادعتهم لمحمد ليقطعوا عنه المعونة ويفتحوا المدينة من جهتهم . ذهب حيي الى كعب بن أسد صاحِب عقد قريظة . شعر كعب بمجيئه فاغلق بابه دونه وهو يعلم انه اذا خان محمداً وانتصر محمد فانه سيحاربهم وسيجلي قومه اليهود عن المدينة . رفض كعب نقض العهد باديء ذي بدء ورد العرض . استمر حيي يعرض ويحرض ويصف قوة الاحزاب ويعده الوعود المجزية واغراه بدعمه بالف مقاتل من قريش وألف من غطفان ليقوموا معاً بمهاجمة المدينة من الجنوب من منطقة العوالي (من فوق) حيث صياصيهم ودورهم .(٥١) ويؤمنه حاضراً ومستقبلاً ويذكره بما اصاب اليهود من المسلمين . ولسوء حظ كعب تغلبت يهوديته على عقله ولان في نهاية الحوار واعطى حيي موثقاً الى كعب ان رجعت قريش وغطفان يجران اذيال الخذلان ولم يصيبوا محمداً واهل القرآن ، ان يدخل معه حصنه ويشاركه حظه . وسيجعل في صياصي اليهود واطمهم حامية قوية للدفاع عنها تجاه اي حملة اسلامية انتقامية . قبل كعبُ العرض ونقض العهد مع المسلمين وخرج عن الحياد فانتقض الامان وتارجحت كفة الميزان .

بلغ الخبر النبي ﷺ فاوفد سعد بن معاذ سيد الأوس ، وسعد ابن عبادة سيد الخزرج ، وعبد الله بن رواحة ، وخوات بن جبير ليقفوا على جلية الامر وقال لهم : « انطلقوا حتى تنظروا احق ما بلغنا عن هؤلاء القوم أم لا ؟ فان كان حقاً فالحنوا لي لحناً أعرفه ولا تفتوا في اعضاد المسلمين ، وان كانوا على الوفاء فيما بيننا وبينهم فاجهروا به للناس . » فخرجوا حتى اتوهم فوجدوهم على اخبث ما بلغه عنهم . حاول سعد بن معاذ وهو حليف بني قريظة ان يقنعهم بالعدول عن نقض العهد خوفاً عليهم فلم يقبلوا . عاد الوفد الى الرسول ﷺ واصدقوه خبر نقض العهد .(٥٢)

وطبقاً لشروط التحالف ستقوم الاحزاب ، وبنو قريظة بهجوم خاطف على المسلمين من فوقهم ومن أسفل منهم .

وكانت مساكن القرظيين وصياصيهم على بعد يزيد على

كيلين عن مركز المدينة وجنوب شرقها وسيهاجمون من هذا الاتجاه العالي بينما تهاجم الاحزاب جبهوياً من الشمال على حماة الخندق . وطلب بنوقريظة مهلة عشرة ايام للتهيؤ للهجوم على المدينة وتقوم الاحزاب خلالها بمناوشات تمهيدية موضعية ومشاغلة مقتضبة كسباً للوقت .

وحقيقةً بعد عودة حيي بن اخطب بدأ بنو قريظة باستطلاع معاقل المسلمين وحصونهم في المدينة وإمداد الاحزاب بالمؤن على الدواب كدليل عملي على انضمامهم اليهم . وقد سيطر المسلمون على عشرين حملاً من هذه المؤن .(٥٣)

ومرة طاف يهودي بحصن فارع وكان في الحصن الشاعر حسان بن ثابت مع النساء والصبيان فطلبت صفية بنت عبد المطلب من حسان ان ينزل ليقتله فاعتذر . فاخذت صفية عموداً ثم نزلت اليه من الحصن فضربته بالعمود فقتلته .(٥٤) ومرة أخرى خرجت زمرة من عشرة يهود من الصياصي بامرة نباش بن قيس فاصدمت بدورية مسلمة من أصحاب سلمة بن أسلم فراموهم بالنبل ثم انكشف القرظيون مولين الى الصياصي للتحصن في داخلها .(٥٥)

باشرت الاحزاب بتقربها الى الخندق بثلاثة حشود ، او ثلاثة ارتال من الشمال على محور واحد ، وبالكيفية الاتية :

أ . رتل غطفان وأسد يتقدمهم بنو فزارة بقيادة عيينة بن حصن يتقدم من يسار المحور ويشكل الجناح الايسر .

ب . رتل بني سليم بقيادة ابي الاعور سفيان بن عبد شمس يتقدم من فوق وادي العقيق ويشكل الجناح الايمن للقوة .

جـ . رتل قريش ، الرتل المركزي ، بقيادة ابي سفيان وبمعيته خالد ابن الوليد وعكرمة بن ابي جهل وعمرو بن العاص ، يتقدم جبهوياً ليقابل مقر المسلمين وقسمهم الاكبر قبالة جبل سلع وعلى مدىً محدود شمال الخندق .

قال تعالى في كتابه العزيز يصف الموقف وتقدم الاحزاب من الشمال وبني قريظة من الجنوب من العوالي (من فوق)

* « إذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم وإذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون * هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً » *(٥٦)

الحرب خدعة :

اصبح الموقف الان اكثر توتراً وأشد حرجاً ، ونقصت تعيينات الأرزاق اليومية لدى المسلمين من نصف التعيين الى ربعه ، وزادها مرور الايام نقصاناً . وأهل المدينة لهم بعض العذر في بعض ما تفوهوه ، قال احدهم : « كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ، واحدنا اليوم لا يامن على نفسه » وقال آخر : « ما كان اجدر بمحمد ان يقضي على بني النضير وأضرابهم فلا يذرهم يرتحلون فيؤلبون علينا الاحزاب ! . » . وقد وجد النبي ﷺ ان حلاً معتمداً على استخدام القوة العسكرية مباشرة لا ينفع كثيراً في الخروج من الازمة . أنْ لابُدّ من الخدعة و « الحرب خدعة » ، فماذا يفعل ؟ !! لقد بعث الى غطفان يعدهم بثلث ثمار المدينة إن هي ارتحلت . وكانت غطفان قد بدأت تملّ المقام والانتظار وامتعضت من طول الحصار ، فجري بينها وبينه الصلح حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح الا المراوضة (المفاوضة المقننة) في ذلك . فلما أراد الرسول ﷺ امضاء الفعل بعث الى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فذكر ذلك لهما واستشارهما فيه فقالا بعد حوار إيجابي :—

لقد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله ، وهم لا يطمعون منها ثمرة إلا قرى (ضيافة) او بيعاً ، أفحين أكرمنا الله بالاسلام وهدانا له ، وأعزنا بك ، نعطيهم أموالنا ؟ ! والله لا نعطيهم إلا السيف . فصوب رأيهما وقال : أنتما وذاك . فتوقفت الصفقة وانتهت المراوضة .(٥٧)

بحث الرسول ﷺ عن حل آخر لفك الحصار فكان المحاولة التخذيلية الحصيفة الذي قام بها نعيم بن مسعود الغطفاني ، وكان قد اسلم سراً وأتى الرسول ﷺ وقال له : اني قد اسلمت وأن قومي لم يعلموا باسلامي فمرني بما شئت .

قال له الرسول ﷺ : « انما أنت فينا رجل واحد فخذل عنا ما استطعت فانّ الحرب خدعة . » .(٥٨) فارسله الى بني قريظة ، وكان نديماً لهم في الجاهلية ، فقال لهم : « انكم ظاهرتم قريشاً وغطفان على محمد ، وقد لا تستطيعان المقام طويلًا فتخليان ما بينكم وبين محمد فينكل بكم ، فلا تقاتلوا معهم حتى تاخذوا رهائن يكونون بايديكم حتى لا تتنحى قريش وغطفان عنكم . » . فاقتنعوا . وذهب الى قريش وقال لهم : « ان بني قريظة ندموا على ما فعلوا من نكث عهد محمد ، وانهم عاملون على استرضائه بان يقدموا له من أشراف قريش من يضرب أعناقهم ، فان بعثوا لكم يطلبون رهائن من رجالكم فلا ترسلوا أحداً . » . وصنع كذلك مع غطفان أيضاً .

ارسل أبو سفيان يوم الجمعة (١٩ شوال / ١٣ آذار) الى زعيم بني قريظة يقول له : « لقد طالت إقامتنا وحصارنا محمداً وقد هلك الخُف والحافر (الابل والخيل) وقد رأيت ان تعمدوا الى القتال غداً ونحن من ورائكم حتى نناجزه ونفرغ مما

بيننا وبينه » . فجاء الرد : « غداً السبت ولا نستطيع القتال فيه ولا نتعدى في السبت ، وقد تعدى فيه قوم منا سلفوا فغضب الله عليهم ... »[٥٩]. ثم طلبوا الرهائن ليطمئنوا . فغضب ابو سفيان وصدّق حديث نعيم بن مسعود . ثم تكلم مع غطفان فترددوا طمعاً في إتمام صفقة ثلث ثمار المدينة التي انتقدها كما اسلفنا السعدان وغيرهما من وجوه الانصار . وهكذا قام نعيم بعمل عظيم اخرج به بني قريظة من التحالف مع الاحزاب .

إجتياز الخندق .

قرر خالد بن الوليد وعكرمة بن ابي جهل صباح اليوم التالي السبت (٢٠ شوال / ١٤ آذار) القيام بفعاليات يومية جريئة لكسر الركود المخيم على الاحزاب فتقدما الى امام على رأسي كردوسيهما ويمموا مكاناً ضيقاً متلوماً يقع الى الغرب من تل ذباب حيث كان الخندق اقل عرضاً (يغري الفارس بالقفر) ويمكن اجتيازه على ظهر الجواد أو زحفاً بحماية الخيالة بعد اجتيازها ومسكها الحافة الثانية (راس الجسر) وكان هذا الموقع قريباً من القسم الاكبر للمسلمين عند سفح سلع . تقدم كردوس عكرمة أولاً ، قفزت كوكبة صغيرة منه ، اجتازت الخندق واقتربت من المسلمين . كان من بين المهاجمين عكرمة نفسه والفارس المشهور عمرو بن عبد ود .

فوجئ جند الاسلام بهذا الاقتحام ، طلب عمرو بن عبد ود المبارزة بقوله :

ولقـــد بححت من النـــدا
ء بجمعكم هـــل من مُبـارزْ
إن الشجــاعـــةَ في الفتى
والجــودَ مِنْ خيـرِ الغـرائـزْ

فتصدي له الليث الغالب علي بن ابي طالب مجيباً :[٦٠]

لاتعجلنّ فقـــد أتــــا
ك مُجيبُ قـولكَ غيرَ عاجـزْ
ذو نيــــةٍ وبَصيــــرةٍ
والصــدقُ مُنجي كُلِّ فــائـزْ

فضرب عمرو علياً عدة ضربات تزاور عليّ عنها بمهارته فلم يُصبْ بأذى . رفع عليّ سيفه ذا الفقار وهوى به على عمرو فقتله فكبّر وكبّر المسلمون . انقضّت مجموعة من المسلمين على من تبقى من المقتحمين وكانوا ستة من قريش . قُتل نتيجة المجالدة بالسيوف قُرشي واحد وأستشهد مسلم واحد . بعد دقائق معدودات انسحبت كوكبة القُرشيين عبر الخندق .[٦١] لم يتمكن الفارس نوفل إبن عبد الله من الاجتياز فسقط في الخندق فرموه بالحجارة ثم نزل اليه الزبير بن العوام فقتله بضربة واحدة فقالوا له : ما رأينا مثل سيفك ؟ ! فقال : « والله ما هو السيفُ ولكنها الساعد »[٦٢] ومن سُموّ روح القتال عند سعد بن معاذ قوله وقد اصيب اكحلهُ : « اللهم إن كنت أبقيتَ من حرب قريش شيئاً فابقني لها ... »[٦٣]. عادت مجموعة المسلمين الى المعسكر وشددت الحراسة على ثغرة اقتحام .

عصر اليوم اللاحق الاحد (٢١ شوال / ١٥ آذار) تحرك خالد بن الوليد بكردوسه على أمل أن ينجح من حيث أخفق عكرمة . حاول العبور ولكن يقظة المسلمين رصدت حركته فمنعته . جرى تراشق بالنبل فقتل قرشي آخر واستشهد مسلم ثانٍ واخفق كردوس خالد في العبور عند الصولة الاولى لانه صادف أُسيد بن حضير ومئتين من الانصار قد سدوا الثغرة متمركزين قبالة المغيرين .[٦٤] تحرك خالد الى الخلف خداعاً ومكراً . إنسحب المسلمون للراحة . وفجاة كرّ خالد بكردوسه مسرعاً وعبروا الخندق قبل ان يتمكن الحراس من الانتشار ثانية ، ووصل الى منطقة القسم الاكبر . وسرعان ما انتشر جند الله واوقفوا كردوس خالد عن مواصلة التقدم . كانت المقاومة الاسلامية شديدة ومنتظمة وجريئة فلم يحقق المشركون نجاحاً ذا بال . اشتبك الطرفان إشتباكاً قريباً وتمكن خالد من قتل مسلم واحد ، وقتل وحشي الذي كان مع المغيرين مسلماً آخر بحربته . وقبل ان يمضي وقت طويل انتهى الاشتباك وانسحب خالد وكردوسه بعد ان تيقّن أن الموقف لا يحقق له نصراً .[٦٥]

كان هذا الاشتباك آخر عمل تعبوي رئيسي في معركة الخندق . وكانت حصيلة خسائر الطرفين في الأرواح ، سوى الجرحى ، قتل ثلاثة نفر من الاحزاب واستشهاد ستة من المسلمين ذكرهم الواقدي باسمائهم .[٦٦] وأجملهم جورجيو والجنرال اكرم باربعة من كل طرف من الطرفين .[٦٧]

الهدوء والعاصفة .

لم يحدث اي نشاط في اليومين التاليين (٢٢ ، ٢٣ شوال / ١٦ ، ١٧ آذار) سوى تراشق بالنبل والحجارة . وكاد ينفذ طعام المسلمين فصبروا ورابطوا بشجاعة وعزم مشهودين . أمّا الاحزاب فاستمرت روحهم المعنوية بالهبوط وصيحات التذمر بالتفاقم . وتيقن المؤمنون المرابطون أن حملة الاحزاب

التي جاءت لتنتصر في الربيع باءت بالفشل الذريع وانتشرت بين الفئات البلبلة والشقاق وبات الموقف لا يطاق لانّ احداً لم يستطع ايجاد مخرج من هذا المأزق المحرج .

في مساء الاربعاء (٢٤ شوال / ١٨ آذار) جاء الفرج من الله تعالى ليلاً إذْ زمجرت الريح الباردة في جنبات الوادي وهطلت الأمطار غزيرة وقصف الرعد وخطف البرق وانخفضت درجات الحرارة فجأة واشتدت العاصفة .[٦٨]

أرسل النبي ﷺ حذيفة بن اليمان متحسساً خبر القوم وقال له : « اذهب فادخل في القوم وانظر ماذا يصنعون ولا تحدثنّ شيئاً حتى تأتينا . »[٦٩] وكان معسكر المشركين اكثر تعرضاً للعاصفة من معسكر المسلمين فاطفئت النيران التي كانوا يشعلونها بكثرة بغية التدفئة والارهاب ، وكفات قدورهم واقتلعت خيامهم .[٧٠] قال تعالى في ذلك :

● يا أيها الذين آمنوا أذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جُنودٌ فارسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً ●[٧١] وقال ● وردَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً ●.[٧٢]

ظنَّ المشركون ان محمداً سيهتبل هذه الفرصة ليشد عليهم بهجوم مقابل فقالوا : « إنَّ محمداً قد بدأكم بشر فالنجاء النجاء . »[٧٣]

وقال ابو سفيان : « يا معشر قريش انكم والله ، اصبحتم بدار مقام لقد هلك الكراع والخف والحافر وشحُّ العلف ... واخلفتنا بنو قريظة ... ولقينا من شدة الريح ما ترون ... فارتحلوا ، إني مرتحلٌ . » . وسمعت غطفان قول ابي سفيان فرجعت الى ديارها وكهذه عادت البقية .[٧٤] وكتب ابو سفيان كتاباً الى سيد ولد عدنان ﷺ فيه :

« باسمك اللهم ... لقد سرنا اليك في جمعنا لنستاصلك فكرهت لقاءنا وجعلتَ مضايق وخنادق فليت شعري من علمك هذا ؟ ... فان نرجع عنكم فلكم منا يوم كيوم أحدُ ... » . فكتب الرسول ﷺ اليه :

« ..... أما بعد فقد غرّك بالله الغرور ... اما ما ذكرت انك سرت الينا في جمعكم ، وانك لا تريد ان تعود حتى تستأصلنا ، فذلك أمرُ الله يحول بينك وبينه ، ويجعل لنا العاقبة ، واما قولك من علمك هذا الذي صنعنا من الخندق . فانَّ الله تعالى ألهمني ذلك ... » .[٧٥]

وعادت قريش القهقرى حذرةً وقد حرس ساقتها خالد بن الوليد وعمرو بن العاص في مئتي فارس خوفاً من المطاردة ورداً لهم من الطلب .[٧٦]

وعند آذان فجر الخميس عاد حذيفة الى الرسول الامين ﷺ بالخبر اليقين ،[٧٧] فقال : « يا رسول الله ، تفرق الناس عن ابي سفيان ، فلم يبق ألا في عصبة يوقد النار ، وقد صب الله عليهم البرد مثل الذي صبَّ علينا ولكن نرجو من الله مالا يرجون . » .[٧٨] فقال الرسول ﷺ : « لا إله إلا الله وحده ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وأعزَّ جنده وهزم الاحزاب وحده »[٧٩] وانن ليلُ الأزمة بالبلج ورفع المسلمون اكفَّ الشكر لله المنعم بالنصر والفرج .

وفي صباح يوم الخميس (٢٥ شوال سنة خمس هجرية - الموافق ١٩ آذار ٦٢٧ ميلادية) وَجَدَ المسلمون الميدان خالياً من الاحزاب فعادوا الى منازلهم في المدينة .

وانتهى يوم الاحزاب أو غزوة الخندق التي كانت حصاراً ومناوشة اكثر منها معركة ومهارشة لان الطرفين لم يشتركا بقتال فعّال واسع النطاق حقيقة . ويمكن اجمال اسباب القفول فيما يأتي :—

١ . إلهية : انزل الله فيها قرآناً ونصت عليها الآيتان التاسعة والثالثة والثلاثون من سورة الاحزاب وأفصحتا عن الريح الباردة والجنود غير المرئية والغيض الدفين القاتل . وقد اوردنا الآيتين آنفاً عند الكلام على الهدوء والعاصفة .

٢ . طبيعية : وهي الخندق المحفور ، وبرودة الطقس القارس واختلاف درجات الحرارة بين جو مكة وديار الاحزاب من جهة وجو المدينة من جهة اخرى . ثم انجاز جني المحاصيل قبل وصول الاحزاب ونقلها الى الاهراء (المَخازن) فلم يبق غير المراعي الجرداء والاراضي البركانية المديمة النماء .

٣ . زمنية : إن شهر شوال مؤذن بالأفول ويدنو هلال ذي القعدة ، أحد الأشهر الحرم الذي يمتنع فيه القتال آنذاك عرفاً صارماً ولا يتوقعون بما تبقى لديهم من وقت قصير تحقيق نصر كبير يتناسب وما أعدّوا له .

وكان العرف السائد انهاء القتال في يوم واحد .

٤ . انفصالية : انفصال بني قريظة عن مساعدة الاحزاب بتوحيد الجهود ونبذهم ما أعطوهم من عهود وذلك بتخذيل نعيم بن مسعود .

٥ . تدبيرية : ظهرت بعض السلبيات في تدبير ما يحتاج اليه القتال من مستلزمات . منها ، فشل الاستخبارات في معرفة شيء عن الخندق وإنْ عُزي ذلك الى ضيق الوقت . ومنها ، اخفاقهم في ايجاد محور ثانٍ للهجوم على المدينة كأنْ يوجهوا رتلاً من منطقة

بني قريظة من الموالي وقت نقض اليهود عهدهم مع المسلمين فيحمي اليهود منطقة تحشد هذا الرتل وخط شروعه عند الهجوم فيقع المسلمون بين فكي كماشة .

- ومنها ، نقصان الطعام والاعلاف فلا خزين لديهم منها كافٍ . أضف اليها فقدان وسائط العبور وعدم التشبث بتدبيرها محلياً .

٦ . موسمية : لم يبق على موسم الحج الوثني سوى شهر واحد باستثناء أحد عشر يوماً زمن العودة الى مكة .

وهذا لا يكفي لاقامة الاسواق الموسمية الخاصة بمناسبة الحج والتي تدر المكاسب المالية الطائلة فهذه مثلاً سوق عكاظ تقام في منتصف ذي القعدة [٨٠] وينتظرها المكيون بفارغ الصبر ليملأوا خزائنهم بفائض أرباح تكفيهم نفقة عام أو تزيد . أمّا اشراف قريش وسادتها وقادتها فهم في شوق قتّال الى الجاه والمال ، ولا يريدون الغياب عن الموسم لكيلا تنتقص هيبتهم الدينية المتأتية من اشرافهم على مناسك الحج الوثني ، ولا يريدون التضحية بالمكاسب المالية الضخمة حصيلة الأسواق الموسمية [٨١] فالجاه ترجوه الوجوه ، والمال تهواه الرجال ، والقفول ينول المأمول .

الحصيلة :

كانت هذه الغزوة نصراً للمسلمين لأنهم حققوا هدفهم ، بينما فشلت الاحزاب في محاولته استئصال الدين والقضاء على المسلمين ، فقد حال الله بينهم وبينه ، وجعل العاقبة للمسلمين ، كما قال الرسول الأمين ﷺ : ان معركة الاحزاب كانت معركة أعصاب لم يجر فيها قتال صخاب تعاب إلا انها كانت من المعارك الحاسمة في تاريخ الاسلام فقد خذل الله جموع المشركين على الرغم من كثرتها الكاثرة وحماساتها لتحقيق غايتها وبعد المعركة انتقل المسلمون من حال الدفاع الى مجال التعرض . ولذلك قال النبي ﷺ : « الآن نغزوهم ولا يغزوننا ، نحن نسير اليهم . » [٨١] وقد نزلت في هذه الغزوة التي وصفها الله باحزابها ، واسميناها يوم الاحزاب ، ست عشرة آية من سورة الاحزاب من (٩ — ٢٥) فمن شاء فليراجعها في كتابة الله العزيز .

العبر (الدروس المستنبطة)

المخادعة :

من تعاريف الحرب أنها آخر الوسائل السياسية لبلوغ هدف الامة . والقائد الاعلى هو الذي يحاول حلّ قضايا أمته سلمياً ما استطاع الى ذلك سبيلًا . كانت هذه الغزوة أول مثل في صدر الاسلام على استخدام ما يعرف اليوم بالسياسة والكياسة (الدبلوماسية) على عتبة الحرب او في مستهلها . وهي تظهر تفاعل السياسة والقوة في تحقيق الهدف أو نيل المآرب . وان استخدام القوة المسلحة ، وهي أحد الملامح المنيفة للحرب ، يتم عندما تفشل الاجراءات السياسية في تحقيق هدف الدولة فقط .

وهذا ما فعله الرسول ﷺ عندما استخدم الكياسة لبذر الشقاق في صفوف الاحزاب باغراء غطفان بثلث ثمار المدينة وبتخذيل نعيم ابن مسعود للاحزاب واليهود ، معنوياً وليس مادياً فحسب . ان كلمة الرسول ﷺ « الحرب خُدعة » [٨٢] اصبحت مبدأ حربياً .

امّا على صعيد الاحزاب فقد قام حيي بن أخطب باغراء بني قريظة بنبذ عهد المسلمين .

المباغتة :

باغت المسلمون الاحزاب بالخندق وسيلة الدفاع المحوّرة ميدانياً لحماية المدينة عن بعد .

لم تكن قريش وحلفاؤها قد مارسوا اجتيازها ولم يتوقعوها وان كانوا قد رأوا الخندق من قبل في محيط حصون ثقيف وغيرها .

ان هذه المباغتة احبطت عزيمة الاحزاب ، فبينما كانوا يعتقدون بظهور المسلمين عند جبل أحدٍ كما ظهروا في معركة أحد قبل سنتين أو يجدونهم في المناطق المبنية داخل المدينة ، اذا بهم يباغتون بالاسلوب التعبوي المبتكر والمكان المغاير لما سبق والأهبة المكثفة وحسن الافادة من الوقت المتيسر للاستحضارات .

روح القتال :

تأزم الموقف بعد مرابطة الاحزاب على حافة الخندق وحصارهم للمسلمين في مجال ضنك وظاهرتهم في ذلك بنو قريظة واخذ التعب والاجهاد يؤثر على كفاية المسلمين ونفسيات بعضهم واشتد عليهم البلاء . ومع هذا كله تشربت قلوب المؤمنين الصامدين المتحلين بروح القتال المتوهجة ، بقوله تعالى في سورة البقرة

« أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولّما ياتكم مثلُ الذين خلوا من قبلكم ، مسّتهم البأساءُ والضراءُ وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ، الا إنّ نصر الله قريبٌ » [٨٣] فزادهم هذا القول ثباتاً على الجهاد واصراراً على المطاولة والمرابطة وتصديقاً لوعد اللّه بقرب نصره لهم حتى قال تعالى يشرح موقفهم « ولمّا رأى المؤمنونَ الاحزابَ قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله

وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً ● من المؤمنين رجالٌ صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلًا ●[٨١]

ولمن اراد المثال ليرجع البصر الى سير المعركة ويطلع على افاعيل الفتى الغالب علي بن ابي طالب ، والفارس المقدام الزبير بن العوام والسعدين ابن معاذ وابن عبادة وأُسيد بن حُضير ونعيم إبن مسعود وحذيفة بن اليمان واضرابهم وصفية بنت عبد المطلب . وكثيرون هم من سهت عن بطولاتهم الكتب لكن اجرهم عند ربهم قد كتب وحسب .

القيادة :

كان الرسول ﷺ قدوة حسنة لجنده ، أعانهم في الحفر وعانى معهم الجوع والقر وحمى الثغرة مع الحرس وحضر في المكان المناسب في الوَقت المناسب وعند أشتداد الفعاليات . ويوصي انتقباء باليقظة والحذر ويبثُّ الارصاد والدوريات والمتحمسين للاخبار بالمعلومات المستجدة .

وعلى صعيد المشركين كان تناوب القيادة المتراوح بين ابي سفيان ورؤساء الاحزاب توهيناً لقدرة القائد الاعلى على صنع القرار الاوفى عند تطور الحوادث وتحديداً لانطلاق أفكاره لو شاء تغيير الخطة لاسباب موحية ، وتوسعاً في المبادرات الفردية المحلية . فهذا عكرمة يهاجم بكردوس واحد لادامة الهجوم المحلّي من غير ان يكون لديه مدد أو يدعم باحتياط لادامة الزخم . وكذلك صنع خالد عصر يوم آخر دون استشارة رئيس او قائد . إنَّ غياب القيادة العليا يُفقد الحركات الكثير من أمور التنسيق وتوحيد الجهود وتحول الاضطرابات دون بلوغ الهدف .

الامن :

كان الرسول ﷺ يبعث السرايا ، وربما يغزو ، في الانحاء والارجاء للارشاد والهداية والاحتواء ثم للاطلاع على مواقف الاعراب الكثيرة التغير . وربما أجرت هذه السرايا استطلاعاتها بالقوة لارهاب أهل الفتن والاهواء . كل ذلك من أجل تحقيق الامن وتوفير السلامة للمجتمع الاسلامي في مناطق انتشاره .

وقبيل هذه الغزوة وقبل معرفة الرسول ﷺ بتحرك الاحزاب من مكة الى المدينة بمدة وجيزة تطامن الامن وتعزز بغزوتي ذات الرقاع ودومة الجندل لارهاب القبائل المقصودة بهما ومنعهم من الانضمام الى قريش واعداء المسلمين . ونشطت مصادر استخبارات الرسول ﷺ حتى في مكة نفسها . فهؤلاء فتيان خزاعة ، وخزاعة موضع سر الرسول ، يغذون السير الى المدينة ليطلعوا الرسول ﷺ على خبر مسير الاحزاب . وهذا زعيم غطفان يبوح بخبر اتفاقه مع قريش على المسلمين فيلتقطه الرسول ﷺ ويضيف اليه ما قال فتيان خزاعة فيقرر كسب الوقت للتهيؤ والاستحضارات اللازمة . ويتعزز الامن ايضاً بحفر الخندق وفي اثناء الحصار بنشر الدوريات حول المدينة والمناطق الواهنة من محيط الميدان كلّه وتعيين نقاط الرصد والمراصد الثابتة . وايفاد من يتحسس نيات بني قريظة ومراقبة تحركاتهم العدائية ، وارسال حذيفة بن اليمان الى مخيمات الاحزاب ومجلس قادتهم لكشف موقفهم الحاضر وما يزمعون القيام به .

حرب الطبيعة :

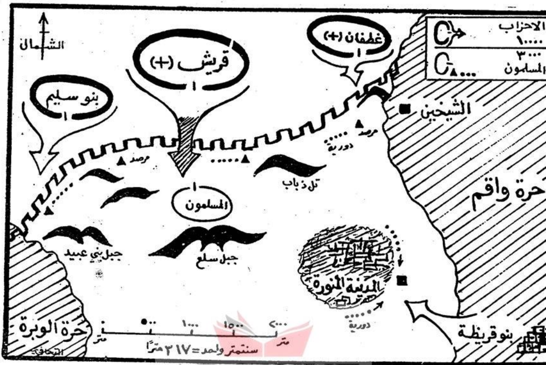
لقد سخر الله جنوده ، ومنهم الريح الشديدة . وحفر المسلمون الخندق بطريقة فريدة .

اما المشركون فلم يوفقوا في تعيين اوان المعركة ، فقد وصلوا الى المدينة والخندق حاجز والدفاع ناجز ، والطقس مغاير ومتغير . وازداد سوء الحال ليلة الارتحال فالشتاء ما يزال يجرر الاذيال ، والمطر هطّال ، والرعود قاصفة والريح عاصفة ، قلبت قدور الطعام واقتلعت الخيام ، فلا وتدٌ لبد ولا سقف صَمدَ ، ولا حطبٌ اتقد ، والمون محدود ، والزرع والكلا محصود والخندق أحد السدود ، والحرتان تحددان حركة الفرسان . وقد وصف حذيفة بن اليمان تلك الليلة الحالكة الطيلسان فقال : « ما اتت علينا ليلة قط أشد ظلمة ولا أشد ريحاً منها ، تطن في رياحها اصوات امثال الصواعق ، وما يستطيع احدنا ان يرى أصبعه من قتامها السائد . » . ولم يتدبر المشركون أمرهم بجلب معدات اجتياز المانع وتجهيزات اتقاء البرد مما قلل من قدراتهم .

مسك الختام

لله الحمد من قبلُ ومن بعدُ والصلاةُ والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وأتباعه أجمعين ، وبعدُ

نضّر الله أخاً أصغى لقولي
ووعاهُ وعي إنسان نبيهْ
وأتاني حيثُ أخطأتُ بنصحٍ
وهداني لمكان اللبسِ فيهْ
وجزاه الله عني كلّ خيرٍ
إنما المؤمن مرآة أخيهْ



الهوامش

(١) جنرال اكرم . سيف الله . مترجم طـ ٢ بيروت ١٩٨٢ ص ٧٥ .

(٢) سورة النساء / ٥١ ، ٥٢ .

(٣) ابن هشام ، ابو محمد عبد الملك . السيرة النبوية محققة طـ مصر ١٩٥٥ ج ٢ ص ٢١٥ . الطبري ، محمد بن جرير . تاريخ الرسل والملوك . محقق طـ ٢ مصر ١٩٦٧ ج ٢ ص ٥٦٥ .

(٤) جنرال اكرم ص ٧٥ .

(٥) ابن حزم ، الاندلسي ، علي بن احمد . جمهرة انساب العرب محقق طـ ٢ مصر ص ٤٨١ .

---

(١) الواقدي ، محمد بن عمر . المغازي . محقق طـ بيروت ج ٢ ص ٤٤٣ ، ٤٩٤ . ابن سعد ، محمد . الطبقات الكبرى طـ بيروت ج ٢ ص ٦٦ . ابن قيم الجوزية محمد بن ابي بكر . زاد المعاد في هدي خير العباد طـ مصر ١٩٧٠ ج ٢ ص ١٣٠ . جنرال اكرم ص ٧٦ .

(٢) الواقدي ج ٢ ص ٤٥٤ .

(٣) ابن هشام ج ٢ ص ٢٢٠ . ابن سعد ج ٢ ص ٦٦ .

(٤) الكيل : مصطلح أطلقه المجمع العلمي العربي في دمشق على الكيلو متر .

(٥) محمود الدرة . تاريخ العرب العسكري طـ ١ بيروت ١٩٦٤ ص ١٣٠ .

(٦) جنرال اكرم ص ٧٨ .

(٧) اكرم ضياء العمري . السيرة النبوية الصحيحة طـ ١ المدينة المنورة ١٩٩٣ ج ٢ ص ٤٢٠ .

(٨) جورجيو ، كونستانس . نظرة جديدة في سيرة رسول الله . مترجم طـ ١ بيروت ١٩٨٣ ص ٢٨٨ واكد الواقدي في مغازيه (٢ / ٤٤٣) ان صفقة الثمار هذه كانت بين يهود خيبر وعيينة بن حصن زعيم غطفان .

(٩) الواقدي ج ٢ ص ٤٤٤ ، ٤٤٥ .

(١٠) ابن سعد ج ٢ ص ٦٦ .

(١١) سورة النور / ٦٢ .

(١٢) سورة النور / ٦٣ ، ٦٤ .

(١٣) اكرم ضياء العمري ج ٢ ص ٤٢٣ .

(١٤) جنرال اكرم ص ٧٧ .

(١٥) جنرال اكرم ص ٧٨ .

(١٦) اكرم ضياء العمري ج ٢ ص ٤٢١ .

(١٧) احمد عادل كمال . الطريق الى المدائن ط ١ بيروت ١٩٧٢ ص ١٤٤ . محمد ضياء الدين الريس . الخراج . ط ١ مصر ١٩٧٧ ص ٢٨٨ . صبحي الصالح . النظم الاسلامية ط ١ بيروت ٩٧٨ ص ٤١٥ .

(١٨) جورجيو ص ٢٩٠ .

(١٩) جنرال اكرم ص ٧٧ ، ٨١ .

(٢٠) ابن هشام ج ٢ ص ٤٨٧ .

(٢١) الواقدي ج ٢ ص ٤٥٤ . ابن سعد ج ٢ ص ٦٧ . ابن سيد الناس ، محمد بن محمد . عيون الاثر ط ١ بيروت ١٩٧٤ ج ٢ ص ٥٧ .

(٢٢) الحلبي ، علي بن برهان ، السيرة الحلبية ط بيروت . لات . ج ٢ ص ٣١٤ .

(٢٣) جورجيو ص ٢٨٨ .

(٢٤) ابن هشام ج ٢ ص ٢٢٠ .

(٢٥) ابن هشام ج ٢ ص ٢٢٠ .

(٢٦) ابن سعد ج ٢ ص ٦٧ .

(٢٧) الواقدي ج ٢ ص ٤٤٦ . جورجيو ص ٢٩١ .

(٢٨) جنرال اكرم ص ٧٨ .

(٢٩) ابن هشام ج ٢ ص ٢٢٦ . الواقدي ج ٢ ص ٤٧٤ .

(٣٠) الواقدي ج ٢ ص ٤٤٠ .

(٣١) ابن هشام ج ٢ ص ٢١٤ .

(٣٢) ابن سعد ج ٢ ص ٦٥ .

(٣٣) الطبري ج ٢ ص ٥٦٤ .

(٣٤) اكرم ضياء العمري ج ٢ ص ٤١٨ .

(٣٥) جنرال اكرم ص ٧٦ .

(٣٦) جورجيو ص ٢٨٨ .

(٣٧) جلوب ، جون باجوت ، حياة محمد وعهده غير مترجم ط امريكا ١٩٧٩ ص ٢٤١ ، ٢٥٣ .

(٣٨) السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن . الاعلان بالتوبيخ لمن ذم اهل التاريخ ص ٥٠٨ المطبوع ملحقاً بكتاب علم التاريخ عند المسلمين لروزنتال المترجم والمطبوع ببغداد ١٩٦٣ .

(٣٩) اكرم ضياء العمري ج ٢ ص ٤١٨ .

(٤٠) سورة التوبة / ٣٦ .

(٤١) فريمان — فرجيل . التقويمان الهجري والميلادي . مترجم ط بغداد ١٩٧٠ صفحات الجداول الاربعة .

(٤٢) ابن هشام ج ٢ ص ٢٢٤ . ابن سعد ج ٢ ص ٦٨

(٤٣) جورجيوص ٢٩٢ .

(٤٤) جنرال اكرم ص ٧٩ ومدة الحصار لديه (٢٣) يوماً .

(٤٥) البخاري ، محمد بن اسماعيل . صحيح البخاري ط بيروت لات . مغازي / ١٣٩ .

(٤٦) سورة الاحزاب / ١٢ .

(٤٧) سورة الاحزاب / ١٣ .

(٤٨) سورة الاحزاب / ١٨ .

(٤٩) سورة الاحزاب / ٢٢ .

(٥٠) جنرال اكرم ص ٨٠ .

(٥١) الواقدي ج ٢ ص ٤٦٠ .

(٥٢) ابن هشام ج ٢ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ . الواقدي ج ٢ ص ٤٥٩ . جنرال اكرم ص ٨٠ .

(٥٣) الحلبي ج ٢ ص ٣٢٣ .

(٥٤) الطبري ج ٢ ص ٥٧٧ .

(٥٥) الواقدي ج ٢ ص ٤٦٢ .

(٥٦) سورة الاحزاب / ١٠ ، ١١ .

(٥٧) ابن هشام ج ٢ ص ٢٢٣ . ابن سعد ج ٢ ص ٧٣ .

(٥٨) ابن هشام ج ٢ ص ٢٢٩ .

(٥٩) ابن سعد ج ٢ ص ٦٩ .

(٦٠) الحلبي ج ٢ ص ٣١٩ .

(٦١) جنرال اكرم ص ٩٠ .

(٦٢) الواقدي ج ٢ ص ٤٧٢ • الحلبي ج ٢ / ٣٢٠ .

(٦٣) ابن هشام ج ٢ ص ٢٢٧ • الحلبي ج ٢ / ٣٢١ .

(٦٤) الحلبي ج ٢ ص ٣٢٣ .

(٦٥) جنرال اكرم ص ٩١ .

(٦٦) الواقدي ج ٢ ص ٤٩٦ .

(٦٧) جورجيوص ٢٩٩ • جنرال اكرم ص ٩٢ .

(٦٨) جورجيو ص ٢٩٨ .

(٦٩) ابن هشام ج ٢ ص ٢٣٢ .

(٧٠) ابن سعد ج ٢ ص ٧١ .

(٧١) سورة الاحزاب / ٩ .

(٧٢) سورة الاحزاب / ٢٥ .

(٧٣) محمود الدرة ص ١٣٨ .

(٧٤) ابن هشام ج ٢ ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٧٥) الواقدي ج ٢ ص ٤٩٢ ، ٤٩٣ • الحلبي ج ٢ ص ٣٣١ .

(٧٦) ابن سعد ج ٢ ص ٦٩ .

(٧٧) جلوب ص ٢٤٩ .

(٧٨) اكرم ضياء العمري ج ٢ ص ٢٣١ .

(٧٩) بخاري / مغازي / ١٢٣ .

(٨٠) سعيد الافغاني . اسواق العرب في الجاهلية والاسلام ط دمشق ١٩٣٧ ص ٢٤٩ .

(٨١) جلوب ص ٢٤٩ .

(٨١) بخاري / مغازي / ٢٩ .

(٨٢) خَدْعَةٌ وخُدْعَةٌ وخُدَعَةٌ .

(٨٣) سورة البقرة / ٢١٤ .

(٨٤) سورة الاحزاب / ٢٢ ، ٢٣ .

التركيب الداخلي لمدينة الكوفة

دراسة في جغرافية المدن التاريخية

أ . د . صباح محمود محمد
عميد كلية التربية
الجامعة المستنصرية

مقدمة

تهدف الدراسة الى تحليل استعمالات الارض Landuse في مدينة الكوفة خلال فترة ازدهارها في التاريخ العربي الاسلامي وبيان الشكل الذي اتخذه تركيبها الداخلي في ضوء العوامل المؤثرة في تحديد ذلك التركيب .

لقد اختار سعد بن ابي وقاص موقعها عام ١٧ هـ (٦٣٨ م) كي تكون قاعدة عسكرية ينطلق منها لتحرير العراق ونشر الدين الاسلامي . ولا تشير المصادر الى وجود استقرار بشري أو قرية أو مدينة في مكانها . وقد نشأت المدينة في أرض سهلية على الجانب الغربي من نهر الفرات شمال شرق مدينة الحيرة المعروفة .

وعلى الرغم من اختلاف المؤرخين والجغرافيين واللغويين في معنى الكوفة الا اننا نرجح انها سميت بذلك لاستدارتها[١] .

وخلال الفترات اللاحقة لنشأتها ، تطورت المدينة بشكل كبير بحيث لم تعد كونها قاعدة عسكرية للمجاهدين العرب المسلمين فحسب ، بل أصبحت مركزاً تجارياً مهماً في المنطقة وسوقاً لتبادل المنتجات والسلع الآتية من البادية ومن السهل الرسوبي ، وقد وصلت أوج عظمتها في العصر الاموي فبلغت مساحتها ١٥ كم طولاً و ٩ كم عرضاً[٢] .

وقد ميز الدكتور شاكر مصطفى مراحل تطور المدينة كما يلي[٣]:

الاولى : خلافة عمر بن الخطاب (١٧ - ٦٣٨/٢٣ - ٦٤٤) .

الثانية : ولاية زيادة بن أبيه . (٥٠ - ٦٧٠/٥٣ - ٦٧٢) .

الثالثة : ولاية خالد القسري أيام هشام بن عبدالملك (١٠٥ - ٧٢٣/١٢٠ - ٧٣٧) .

إلا أن دورها وأهميتها قد اضمحل بعد أن بنى الحجاج بن يوسف الثقفي مدينة واسط وظهور بغداد كعاصمة للدولة الاسلامية بعدئذ ، وعندما زارها الرحالة العربي ابن جبير عام ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م قال عنها : معظمها خراب[٤] . ومما لاشك فيه ، فان لتغير مجرى نهر الفرات والاحداث التي شهدتها الدول العربية الاسلامية والصراع على الخلافة ، اثره الكبير في أزدهار وتدهور مدينة الكوفة ، وعلى الرغم من ذلك بقيت المدينة مصراً مهماً من أمصار العالم العربي الاسلامي .

العوامل المؤثرة في التركيب الداخلي لمدينة الكوفة

يتشكل التركيب الداخلي لاي مدينة ، بتأثير مجموعة من العوامل الطبيعية ، البشرية والاقتصادية والاجتماعية[٥] ، ولاشك أن المدن العربية التي أنشأها المجاهدون المسلمون ، تشترك في مجموعة من العوامل التي أثرت على مورفولوجيتها[٦] ، مع ان لبعض المدن خصوصياتها في العوامل المؤثرة وفي شكلها ايضاً . ومن هذا المنطلق نجد أن التركيب الداخلي لمدينة الكوفة يشترك مع المدن الاسلامية في بعض تلك العوامل المؤثرة وينفرد في أخرى ، وتلك العوامل هي :

أولا : العوامل الطبيعية :

١ . تشير المصادر التاريخية الى أن الارض التي أقيمت عليها مدينة الكوفة كانت جزءاً سهلياً من الضفة اليمنى للفرات تتكون تربته من الرمال مخلوطة بالحصباء[٧] ، وكلما اقتربت الارض من نهر الفرات أصبحت رسوبية خصبة بسبب ترسبات النهر أثناء الفيضانات . وتشير مصادر أخرى الى أنها : « سميت بكوفان وهو جبيل صغير فسهّلوه واختطوا عليه »[٨] ويمكن أن يكون ذلك صحيحا إذا علمنا أن المنطقة التي أنشات فيها الكوفة ، منطقة كثبان رملية ، ومن المحتمل جداً أن سويت إحدى الكثبان الرملية القريبة من نهر الفرات وخططت عليها مدينة الكوفة .

٢ . يتميز مناخ الكوفة بالصفاء والعذوبة ، قال عنها ابن حوقل : مدينة الكوفة قريبة من مدينة البصرة في الكبر هواؤها أصح وماؤها أعذب[٩] ، وقال محمد بن عمير بن عطارد ، « ولا كوفة سفلا من الشام ووبائها وارتفعت عن البصرة وعمقها ، فهي مريئة مريعة ، برية بحرية اذا أتتنا الشمال هبت مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور ، وإذا هبت الجنوب جاءتنا بريح السواد وياسمينه وخيريه وأترجه ماؤنا عذب . ومحتشنا خصب[١٠] » وقال عنها اليعقوبي ، وهي من أطيب البلدان وأفسحها وأغذاها وأوسعها[١١] » .

٣ . الموارد المائية : تتوفر لمنطقة الكوفة موارد مائية تكفي لاعداد كبيرة من السكان عن طريق جلب المياه من نهر الفرات بواسطة القنوات والجداول أو حفر الآبار ، سواء لاغراض الشرب أو الزراعة وقد أشار الى ذلك المقدسي بقوله « والنهر على طرفها من قبل بغداد ولهم أبار عذبيية حولها نخيل بساتين »[١٢] ويشير البلاذري الى نهر الجامع وبئر المعارك[١٣]

وتحدث الشابشتي في الديارات في وصفه لدير في الكوفة والبساتين التي تحيط ببيوت الرهبان في قوله : « وكانت الانهار تجري في هذه البساتين[١٤] » وأشار حمد الله المستوفي القزويني في نزهة القلوب الى موارد المياه في الكوفة بقوله :

« ومياهها من نهر التاجية خارج من الفرات »[١٥] كما تطرقت بعض المصادر التاريخية والجغرافية الى ذكر بعض الانهار والعيون في منطقة الكوفة وهي :[١٦]

١ . نهر الكوفة بالجانب الغربي منها .
٢ . نهر أبا بين الكوفة وقصر ابن هبيرة .
٣ . نهر البردان كان منزل وبرة بن رومانس .
٤ . نهر انبوبب كان مجراه الى موضع دار صالح بن علي بالكوفة ومصبه بالجوف العتيق وموقعه في الجنوب الشرقي من الكوفة[١٧] .
٥ . نهر الغدير عند ديارات الاساقف المحيطة بالكوفة .
٦ . نهر شبلي في ناحية من نواحي الكوفة .
٧ . نهر الصنين بظاهر الكوفة وعليه مزارع .
٨ . نهر نرس مأخذه من الفرات عليه عدة قرى في نواحي الكوفة .
٩ . نهر نشاسج .
١٠ . نهر الفوار .
١١ . عين جمل .
١٢ . عين صيد .
١٣ . عين النسوخ .
١٤ . عين الرهمية .
١٥ . بئر علي[١٨] .

ثانياً : العوامل الدينية :

تقف العوامل الدينية في مقدمة العوامل المؤثرة في تركيب المدينة العربية ، حيث اعتاد المجاهدون العرب عند إنشاء المدن في المناطق التي يتم تحريرها أن يباشروا ببناء الجامع أو المسجد أولا في وسط المدينة[١٩] لان المسجد هو مركز ترابط المجاهدين يتلاقون فيه للصلاة ، وتبادل الرأي ويقصدونه للوقوف على أخبار جماعتهم ويلتقون فيه مع رؤسائهم[٢٠] ، اضافة الى اتخاذهم المساجد مقرا للتقاضي ومكانا للتعليم والدراسة ، والتجمع من أجل الانطلاق للقيام بعمليات التحرر العسكرية[٢١] .

وقد أمر الخليفة عمر (رض) أن يكون المسجد الجامع في قلب المدينة وتكون دار الامارة قريبة منه ، ولهذا فقد اتخذ المسجد مكانا مركزيا من المدينة تتفرع منه الشوارع والطرق نحو الاطراف[٢٢] وفضلاً عن إنشاء المسجد الجامع فقد أنشات كل قبيلة مسجداً لها في المنطقة التي تسكنها وكذلك المقابر الخاصة بها .

ثالثاً : العوامل العسكرية :

لقد لعبت العوامل العسكرية دوراً اساسياً في اختيار موضع

مدينة الكوفة كي يستقر بها المجاهدون العرب المسلمون بعد الانتصارات التي حققوها في حربهم ضد الفرس في جبهة المدائن، حيث كان هذا الاختيار يتفق مع توجيهات الخليفة الفاروق (رض) للقائد سعد : « لا تجعل بيني وبينهم ـ اي العرب - بحراً » . وقد أثرت هذه العوامل بدورها في التركيب الداخلي المدينة، بحيث تم تخطيطها وتوزيع القبائل فيها لاعتبارات عسكرية أيضاً، إضافة الى حفر الخندق حول المسجد والصحن عند تأسيسها، ثم حفر الخندق وبناء السور حول المدينة في فترة الخليفة العباسي المنصور[٢٣] .

رابعاً : العوامل الاجتماعية :

ان العوامل الاجتماعية التي تؤثر في تركيب المدينة الداخلي كثيرة ومتشابكة[٢٤]، إلا ان أبرز العوامل المؤثرة في مورفولوجية مدينة الكوفة، هي عامل التكتل القبلي، حيث انقسمت الكوفة وقت انشائها الى سبعة أقسام قبلية، كل قبيلة نزلت في موقع خاص أو خطة خاصة ثم غيرها الخليفة علي (رض)، وأجرى بعض التنقلات بين القبائل، أما في إمارة زياد فصار تكتل الاقسام السبعة أرباعاً[٢٥] .

خامساً : العوامل الاقتصادية :

ويظهر تأثير تلك العوامل في دور الكوفة التجاري، حيث شكلت مركزاً تجارياً لتبادل البضائع والسلع بين السهل الرسوبي والبادية، ولهذا فقد انتشرت فيها الاسواق التي تركزت أول الامر شمال المسجد وفي شرقيه، وبنيت بشكل دكاكين منظمة في ولاية خالد القسري[٢٦] . كما لابد من الاشارة الى وجود بعض الصناعات التي تركزت في الكوفة كصناعة الوشي والخز وبشكل خاص العمائم والمناديل الكوفية المشهورة إضافة الى شهرتها في صناعة السيوف الحيرية الشهيرة والسهام وأنصال الرماح التي نشطت فيها كون المدينة انشات كقاعدة عسكرية اساسا للمجاهدين العرب المسلمين[٢٧] .

التركيب الداخلي لمدينة الكوفة :

لقد تبلورت في جغرافية المدن مجموعة من النظريات التي تفسر التركيب الداخلي للمدن وتوزيع استعمالات الارض داخل المدينة[٢٨]، الا ان جميع تلك النظريات استنبطت من دراسات المدن في أوربا وأميركا، التي قد تتطابق بعض تفاصيلها ومفرداتها على المدن العربية والاسلامية، ومن غير المنطقي والعلمي ان تستعير تلك النظريات والافكار لتفسير واقع مختلف، له عناصره ومؤثراته وتركيبه، الا وهو البيئة العربية الاسلامية. من هذا المنطلق سنشير الى التركيب الداخلي لمدينة الكوفة مع مقارنتها بتلك النظريات في المواقع الأوربية والامريكية لغرض التوضيح والتبسيط.

ومن أجل رسم صورة التركيب الداخلي لمدينة الكوفة، كان لابد من الرجوع الى المصادر القديمة التي كتبت عن الكوفة والتي يبدو أنها مفقودة وهي :[٢٩]

١ . كتاب لابن فضال (ـ نحو ٢٩٠ هـ)[٣٠] .
٢ . كتاب لابن مجالد (أواخر القرن الثالث) .
٣ . كتاب لابن النجار التميمي (٣٠٣ ـ ٤٠٢ هـ)[٣١] .
٤ . كتاباً للعلوي الحسيني (توفي سنة ٤٤٥ هـ) .
٥ . كتاب لابن النجار البغدادي (توفي سنة ٦٤٣ هـ) .
٦ . كتاب للنجاشي « كتاب الكوفة » وما فيها من الاثار والفضل .
٧ . كتاب لجعفر بن الحسن بن شهريار المتوفى سنة ٣٤٠ هـ « كتاب في المزار وفضل الكوفة ومساجدها » .

ولهذا فقد استعنا بالمصادر الجغرافية والتاريخية ككتب البلدان والممالك والمعاجم والخطط لجمع ما ذكر عن الكوفة والذي يبدو ان لويس ماسينيون قد استعان بها في كتاب خطط الكوفة الذي اعتمدت عليه الكتب التي تم تاليفها فيما بعد عن مدينة الكوفة كما يعد كتاب تاريخ الكوفة للمؤرخ حسين بن أحمد البراقي النجفي المتوفى سنة ١٣٢٢ هـ[٣٢] من الكتب الحديثة التي جمعت كل شيء عن الكوفة من المصادر القديمة أو التي عاصر المؤلف واضعيها، إلا أنه لابد من الاشارة الى أننا اتخذنا من خارطة الكوفة التي أعدها ماسنيون أساسا لرسم خارطة التركيب الداخلي لمدينة الكوفة مع إضافات لنا من خلال تدقيقنا في المصادر والمعاجم.

ان صورة التركيب الداخلي لمدينة الكوفة تظهر على الشكل التالي (انظر الخارطة) :

١ . منطقة الاعمال المركزية CBD : تتوزع استعمالات الارض في مركز مدينة الكوفة كما يلي :

اولاً : استعمالات الارض الدينية : والتي تتمثل بوجود المسجد الجامع، الذي كان انشاؤه توجيهاً وأمراً من الخليفة الفاروق (رض)، حيث تتجمع القبائل لصلاة الجمعة والاعياد والتوجه للجهاد[٣٣]، ان القضايا المتعلقة بالمسجد هي[٣٤] :

أ . المسجد مربع الشكل.

ب . كان يتسع لاربعين الف مقاتل ثم وسعه المغيرة وزياد بن أبيه ليتسع الى ٦٠ ألف مقاتل[٣٥] .

جـ . كانت ظلة المسجد (بيت الصلاة) مائتي ذراع (١٠٠ م) اقيمت على أعمدة من الرخام .

د . تم حفر خندق حول الصحن .

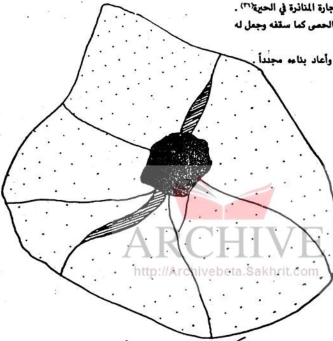
هـ . أضاف اليه زياد مقصورة جددها خالد القسري .

و . بني المسجد أولا من اللبن والقصب وأشار البلاذري الى أن المسجد قد بني من بعض أنقاض وحجارة المنائرة في الحيرة[٣٦] .

ز . كسن زياد ابن أبيه أرض المسجد بالحصى كما سقفه وجعل له مجنبات ومؤخرة .

ح . هدّه الحجاج بن يوسف الثقفي وأعاد بناءه مجدداً .

يفصله عن المسجد ودار الامارة طريق طوله (١٠٠) ذراع ، ويعد ان سرق اشار الخليفة الفاروق (رض) على سعد بأن ينقله الى جوار الدار وفي قول آخر داخله[٣٩] . وفضلاً عن وجود بيت المال في المنطقة المركزية من المدينة فان هناك مجالات للصيرفة يشير ماسينيون الى موقعها بالقرب من المسجد الجامع



المخطط الداخلي لمدينة الكوفة

ثانياً : استعمالات الأرض الادارية : والتي تتمثل بدار الامام المجاور للمسجد الجامع في الجهة الجنوبية منه مع انحراف قليل نحو الشرق . تم بناء دار الامارة من الآجر المجلوب من الحيرة[٣٧] ويقال إن قياسات الطابوق موحدة وغير منقولة من أبنية سابقة[٣٨] .

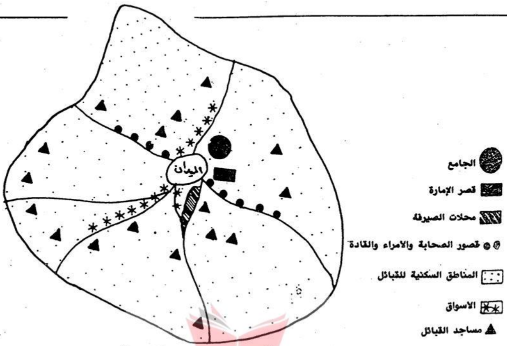
كان دار الامارة مربع الشكل ، تغور قواعد الجدران ٩٠ سم في الارض ودعمت الجدران بابراج عددها (٢٠) برجاً .

لقد كان دار الامارة مقراً للقائد المجاهد سعد ومن بعده للخلفاء والامراء والولاة .

ثالثاً : استعمالات الارض المالية : وتتمثل ببيت المال الذي كان في جهة القبلة (الجنوب)[٤٠] .

رابعاً : استعمالات الأرض التجارية : وهي الاراضي التي تحتلها الاسواق وتمتد من مركز المدينة حيث المسجد الجامع باتجاه الشمال الشرقي وباتجاه الجنوب الغربي ، ولم تكن للارض التي تحتلها الاسواق أسوارا او حدوداً معينة وإنما كانت أرضاً مفتوحة ، ثم وضعت لها سقوفاً من الحصر ، ثم بنيت أيام خالد القسري الذي صنف الاسواق حسب نوع السلعة[٤١] . وقد اصطلح على الاسواق التي تمثل جزءاً من مركز المدينة تسمية « السوق الجامعة » حيث تعرض أفضل انواع السلع والبضائع[٤٢] .

خامساً : استعمالات الأرض السكنية : اختلف المؤرخون في عدد



استعمالات الأرض في مدينة الكوفة

سكان الكوفة وقت انشائها فهناك من يقدرهم بمائة الف وهناك من يقدرهم بعشرين ألف . وقد بنى السكان دورهم خلال السنوات الخمس الاولى من القصب والخيام ثم شيدت بعدئذ من الاجر[٤٣] .

لقد توزع السكان حسب القبائل الى سبع مناطق عسكرية سميت الاسباع ، ولما لم يكن للمدينة سور فقد ترك للسكان ان ينزحوا في المناطق الخالية الى ان أحيطت في عهد المنصور بسور وخندق .

وتشير المصادر الى أن عدد المساكن في الكوفة في العصر الاموي قد بلغ (٥٠) ألف مسكن للعرب من ربيعة ومصر و (٢٤) ألف مسكن لسائر العرب و(٦) الاف مسكن لاهل اليمن[٤٤] .

هذا ولابد من الاشارة الى ان منازل الصحابة والامراء والقواد كانت تتركز حول المسجد ، ودار الامارة وهي قطائع خاصة أقطعها الخليفة عمر (رض) لاصحاب رسول الله (ﷺ) وبعض الأمراء وقادة الجند .

سادساً : استعمالات الارض الدينية : وتتمثل بالاراضي التي شيدت عليها المساجد والمقابر (الجبانات) في المناطق التي سكنتها القبائل حيث خصص لكل قبيلة مسجد وجبانة[٤٥] وقد ذكرت المصادر التاريخية حوالي (٢٧) مسجداً[٤٦] بينما ذكر ما سينيون (١٠) جبانات إضافة الى الاراضي الواسعة التي كانت تدعى « الصحارى » التي شكل قسم منها جبانات للقبائل ايضا[٤٧] . كما لابد من الاشارة الى وجود بيع وأديرة لاهل الذمة[٤٨] .

سابعاً : استعمالات الارض الصناعية : لقد ذكرت المصادر التاريخية صناعات كثيرة اشتهرت بها مدينة الكوفة وهي : النسيج ، الحدادة ، الاسلحة ، النجارة ، الخزف ، الدهون ، الصياغة ، الصابون ، والنبيذ ، الا أننا لم نجد إلا اشارات نادرة عن مواقعها في المدينة وهي :

أ . محلات الصياغة بالقرب من المسجد الجامع في جهة الجنوب .

ب . اصحاب الخز والقصارون في أطراف دار الوليد قرب المسجد الجامع .

جـ . سوق الحدادين في غربي المدينة .

ثامناً : استعمالات الارض لاغراض النقل : تشير المصادر لهذه الاراضي على الشكل التالي :

١ . المناهج : وهي الخطوط الفاصلة بين صفوف خيام القبائل

وتقسم الى :

أ . مناهج رئيسية : وهي بمثابة طرق رئيسية بين صفوف خيام القبائل وكل واحد منها بـ (٤٠) ذراعاً ، وقد تم تخطيط (١٥) منهجا عند انشاء المدينة .

ب . مناهج فرعية : وهي دون الاولى ولكنها تلاقيها من أطراف مختلفة وكل واحد منها بـ (٢٠) ذراعاً[٤٩] .

٢ . السكك : وهي الطرق التي تم تخطيطها بعرض (٥٠) ذراعاً للسكة الواحدة[٥٠] ، وكانت تتخللها بعض الأزقة والدروب ويشير الطبري الى ان بعض هذه الطرق تنار في الليل بالمشاعل .

تاسعاً : استعمالات اخرى : تكشف المصادر عن استعمالات اخرى ، هي :

أ . الحمامات والسقايات كانت بالقرب من الجوف العتيق قرب المسجد الجامع[٥١] .

ب . اراضي خالية تسمى الصحارى بين الاحياء السكنية تستخدم لأغراض مختلفة ، كعقد الاجتماعات وتجمع المجاهدين وإنعقاد بعض الاسواق[٥٢] .

جـ . اراضي اتخذت كمناطق لرمي القمامة[٥٣] وكانت تسمى الكناسة عند المدخل الغربي لمدينة الكوفة ثم صارت محلة او سوقاً او محطة تجارية[٥٤] .

د . مراكز ترفيهية ممثلة ببعض الدور كدار ابن أمين الذي يشير اليه الاصفهاني في أغانيه من ان له منزلًا في الكوفة وله جوار ومغنيات أشهرهن سلامة الزرقاء وكان يغشاها الفتيان بكثرة للسماع والشرب[٥٥] .

هـ . حلبات الخيل : تشير المصادر الى أن ابن سبيرة أقام حلبة لسباق الخيل في الكوفة وقد شغف أهل الكوفة بالمراهنة عليها[٥٦] .

و . المتنزهات : يشير ماسينيون الى أن حدائق اديرة الكوفة الواسعة اصبحت منتزهات لاهل الكوفة[٥٧] .

ز . السجون : يشير ماسينيون الى وجود سجنين في الكوفة أحدهما قرب الكناسة في المدخل الغربي للمدينة[٥٨] .

الخلاصة

من دراسة التركيب الداخلي لمدينة الكوفة تبرز لنا مجموعة من الحقائق المهمة يمكن تأشيرها كما يلي :

(١) استند العرب في إنشائهم للمدن الى أسس تخطيطية كانت ومازالت تشكل مبادىء وأسس أساسية في تخطيط المدن ، وفي مقدمتها مراعاة الظروف الجغرافية الطبيعية (الموضع والموقع) ومدى توفر مستلزمات وامكانيات اقامة المستوطنات البشرية .

(٢) كانت للعوامل العسكرية ، في التواصل مع مركز الدولة في المدينة للحصول على الامدادات وعدم جعل المواقع الطبيعية كالبحار والانهار وغيرها في ظهرهم لتمنعهم من الاتصال مع مركز الدولة أو التراجع لتنظيم الصفوف مرة ثانية والاحتشاد في الاستيطان لمواجهة الظروف الطارئة والدفاع بكفاءة عالية ، لقد كانت تلك العوامل تلعب دوراً اساسياً في تخطيط المدن وانشائها .

(٣) لقد عمل العرب على أن تكون خطط المدن التي انشاوها دائرية الشكل منطلقين من أن الاحتشاد والالتفاف حول مركز القيادة يعطيهم كفاءة عالية في الدفاع .

(٤) اتخذ التركيب الداخلي للمدن العربية شكلًا هو أقرب الى نظرية الدوائر المشتركة - المركز حيث يشكل المسجد الجامع وقصر الامارة وبيت المال والسوق الجامع الدائرة الأولى ، ثم تتوزع استعمالات الارض منطلقة منها نحو الاطراف مشكلة الدائرة الثانية .

المصادر والهوامش

(١) د . كاظم الجنابي : تخطيط مدينة الكوفة عن المصادر التاريخية والاثرية (خاصة في العصر الاموي) . بغداد ١٩٦٧ ، ص ١١ - ١٦ .

(٢) شريف يوسف : تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور . بغداد ١٩٨٢ ، ص ٢٣٥ .

(٣) د . شاكر مصطفى : المدن في الاسلام حتى العصر العثماني ، الكويت ١٩٨٨ ، ج ١ ، ص ٣٥٣ .

(٤) ابن جبير : رحلة ابن جبير ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٩٨ .

(٥) د . حسن الخياط : التركيب الداخلي للمدن : دراسة في بعض الأسس الجغرافية لتخطيط المدن . مجلة الاستاذ ، المجلد الثاني ، ١٩٦٣ - ١٩٦٤ . بغداد .

(٦) مصطفى الموسوي : العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الاسلامية بغداد ١٩٨٢ ود . احمد علي اسماعيل : المدن العربية والاسلامية . الكويت ١٩٨٧ ، ص ١٠ - ١٢ .

(٧) الجنابي : تخطيط الكوفة : ص ١٣ - ١٤ ويشير الى أن ارتفاعها عن سطح البحر ٢٢ متراً .

(٨) حسين بن أحمد البراقي : تاريخ الكوفة : النجف ١٩٧٠ ، ص ١١٠ .

(٩) المصدر السابق ، ص ١١٤ .

(١٠) ابن الفقيه الهمداني : مختصر البلدان ليدن ١٣٠٢ هـ ، ص ١٦٤ .

(١١) اليعقوبي : البلدان ، ليدن ، ص ٣٩ .

(١٢) المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ليدن ١٩٠٦ ، اوفسيت المثنى ، ص ١١٧ .

(١٣) البلاذري ، فتوح البلدان ، مصر ١٩٥٩ ، ص ٢٨٤ .

(١٤) الشابشتي : الديارات ، بغداد ١٩٥١ ، ص ١٧١ .

(١٥) البراقي : مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٦ .

(١٦) المصدر السابق ، ص ١٩٠ - ١٩١ .

(١٧) ل . ماسينيون : خطط الكوفة وشرح خريطتها . ترجمة ت . المصعبي . صيدا ١٩٣٩ ، ص ١٨ .

(١٨) يشير ماسينيون الى انه لم تكن في الكوفة ابار صالحة الشرب طيلة الاعوام المائة الاولى بل كانوا ينقلون الماء من شريعة الفرات ، وبعد زمن حفروا بئراً فوجدوا ماءها صالحاً للشرب فسميت بـ (بئر علي) خطط الكوفة ، المصدر السابق ، ص ١٨ .

(١٩) د . عبدالرزاق عباس : نشأة مدن العراق وتطورها ، بغداد ١٩٧٧ ، ٤١ .

(٢٠) د . حسين مؤنس : المساجد ، الكويت ١٩٨١ ، ص ٣٤ .

(٢١) المصدر السابق ، ص ٣٥ - ٣٧ ود . عبدالاله أبو عياش : المدينة العربية ، الكويت ١٩٨٠ ، ص ٣٢ - ٣٣ .

(٢٢) د . عيسى سلمان وآخرون : العمارة العربية الاسلامية في العراق جـ ١ ، بغداد ١٩٨٢ ، ص ٥٧ .

(٢٣) د . عبدالجبار ناجي : دراسات في تاريخ المدن العربية الاسلامية . البصرة ١٩٨٦ ، ص ١٦٠ - ١٧١ .

(٢٤) H . Carter : the study of urban Geography Lindo 1976 PP . 171 - 293 .

(٢٥) د . الجنابي تخطيط مدينة الكوفة ، ص ٥٩ ، ماسينيون ، خطط الكوفة ، ص ١٠ .

(٢٦) الطبري جـ ٥ ، ص ٢٥٨ واليعقوبي ، البلدان ، ص ٣١١ .

(٢٧) د . محمد حسن الزبيدي : الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة في القرن الاول الهجري . القاهرة ١٩٧٠ ، ص ١٩١ - ١٩٨ .

(٢٨) انظر تفصيل ذلك في :

L . S . Bourne : Interbal structure of the city , N . Y . 1971 .

J . R . Short : An Introduction to urban Geography . London . 198? , PP . 95 - 197 .

(٢٩) د . شاكر مصطفى ، المصدر نفسه جـ ١ ، ص ٤٠ ، البراقي ، تاريخ الكوفة ص ١٢ .

(٣٠) الزركلي : الاعلام ، جـ ٥ ، ص ٧٩ .

(٣١) المصدر السابق ، جـ ٦ ، ص ٢٩٨ .

(٣٢) حسن بن أحمد البراقي : تاريخ الكوفة . حرره السيد محمد صادق بحر العلوم ، ط ٢ ، ١٩٦٠ ، المطبعة الحيدرية في النجف . وللمؤلف كتاب أخر سماه البقعة البهية ، مختصر في تاريخ الكوفة الزكية لم يطبع .

(٣٣) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، جـ ٢ ، ص ٩٤ .

(٣٤) انظر : د . عيسى سلمان وآخرون ، ص ٥٨ - ٦٣ ، ياقوت الحموي ، جـ ٤ ، ص ٤٩١ ، د . عبدالجبار ناجي ، ص ١٦١ ، ١٦٣ .

(٣٥) يقول ياقوت : قيل كان مسجد الكوفة هو تسعة أجربة . الجنابي ، تخطيط الكوفة ، ص ١١٣ .

(٣٦) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٢٨٤ .

(٣٧) K . A . C . Creswell : Early Muslim Architecture , London , 1932 . vol . P . 16 .

(٣٨) د . عيسى سلمان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٦ .

(٣٩) ماسينيون ، ص ٢٨ .

(٤٠) ماسينيون ، ص ٢٦ .

(٤١) اليعقوبي ، البلدان ، ص ٧١ .

(٤٢) د . حمدان الكبيسي : إصالة أنظمة الاسواق في المدينة العربية . كتاب أنظمة المدينة العربية . مركز إحياء التراث العلمي العربي . بغداد ١٩٩١ ، ص ٧٥ - ٨٨ .

(٤٣) ماسينيون ، ص ٩ .

(٤٤) الجنابي ، تخطيط الكوفة ، ص ٨٤ .

(٤٥) اليعقوبي ، البلدان ، ص ٣١١ .

(٤٦) المصدر السابق ، ص ٨٧ - ٨٨ .

(٤٧) ماسينيون ، ص ١٩ ، د . الزبيدي الحياة الاجتماعية ، ص ٣٤ .

(٤٨) د . صالح أحمد العلي : منطقة الكوفة دراسة طبوغرافية مستندة الى المصادر الادبية ، مجلة سومر ، المجلد ٢١ ، ١٩٦٥ ، ص ٢٤٠ - ٢٤٢ .

(٤٩) ماسينيون ، ص ١٧ ، الجنابي ، ص ٧٥ - ٨٠ .

(٥٠) اليعقوبي ، البلدان ، ص ١٧ .

(٥١) ماسينيون ، ص ١٨ ، البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٢٨٠ .

(٥٢) البراقي ، تاريخ الكوفة ، ص ١٤٤ .

(٥٣) البراقي ، ص ١١٨ .

(٥٤) الزبيدي : الحياة الاجتماعية ص ٣٢ .

(٥٤) الاصفهاني : الاغاني جـ ١٣ ، ص ١٢٧ .

(٥٦) الزبيدي ، الحياة الاجتماعية ، ص ١٣٨ .

(٥٧) ماسينيون ، ص ٢٦ .

(٥٨) المصدر السابق ، ص ٢٨ .

« الكوفة في المصادر الجغرافية العربية »

أ . د . بهجت كامل عبداللطيف
قسم التاريخ - كلية الاداب - جامعة بغداد

بسم الله الرحمن الرحيم

> الكوفة كنز الايمان وجمجمة الاسلام وسيف الله ورمحه يضعه حيث يشاء(١)
> الامام علي بن أبي طالب (رض)

حظيت مدينة الكوفة بتقدير واهتمام العديد من المؤرخين والفقهاء واللغويين وغيرهم وتناولوها بالبحث والاستقصاء لما لها من أهمية سياسية باعتبارها عاصمة المسلمين الثانية بعد مدينة الرسول (ﷺ) وموطن كبار الصحابة ومركز حركة المعارضة للخلافتين الأموية والعباسية . وعسكرية تتمثل في كونها معسكراً متقدماً للقوات الاسلامية المتجمعة نحو الشرق في حركة الفتح والتحرير ، ولعبت الكوفة دورها الريادي في تحقيق الكثير من الانتصارات في جبهات القتال المتعددة وفي مراحل مختلفة من الزمن . فضلاً عن اهميتها الثقافية والفكرية فقد برز من بين الكوفة العديد من الفقهاء والعلماء واللغويين والنحويين والمؤرخين وغيرهم ، واسهمت مدينة الكوفة اسهاماً واضحاً في تطور وانتشار العلوم والاداب والفنون الاسلامية ووضعت في أروقة مساجدها الاسس الصحيحة لكثير من العلوم الفقهية واللغوية .

تناولت العديد من الدراسات الحديثة مدينة الكوفة واولتها الاهتمام الكبير ، وكان أول من اهتم بها حسين بن السيد احمد البراقي في كتابه (تاريخ الكوفة)(٢) والذي استعرض فيه جوانب مهمة من تاريخ هذه المدينة وأشهر الاحداث التي مرت بها ـ وقدم المستشرق لويس ماسينون دراسته التي تدور حول خطط المدينة وخريطتها(٣) . والدكتور كاظم ابراهيم الجنابي اهتم بدراسة تخطيط المدينة ومقارنتها مع الامصار الاسلامية الاخرى .(٤) بينما تناول الدكتور يوسف خليف حياة الشعر في الكوفة الى نهاية القرن الثاني الهجري(٥) ، وتطرق الدكتور محمد حسين الزبيدي للحياة الاجتماعية والاقتصادية للمدينة(٦) والسيد كامل سلمان الجبوري تطرق لدراسة مساجد الكوفة(٧) . أما الجانب العسكري ودور الكوفة في حرب التحرير والفتوح فقد حظى باهتمام السيد هشام جيخور الربيعي(٨) والدراسة الشاملة والدقيقة التي انجزها الدكتور هشام جعيط وتطرق فيها الى مختلف جوانب الحياة في هذه الحاضرة الاسلامية .(٩)

فضلاً عن كل هذا فقد تناولت العديد من الدراسات الحديثة جانباً او اكثر من جوانب الحياة في هذه المدينة ضمن دراسة عامة وشاملة للمدن العراقية والمدن والامصار الاسلامية ومنها دراسة السيد عبدالرزاق حسن في كتابة نشاة المدن العراقية وتطورها(١٠) . ومصطفى عباس الموسوي في مؤلفه (العوامل

التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الاسلامية)(١١) وقدم الدكتور عبدالجبار ناجي مؤلفه القيم الذي يعد من أحدث وأشمل الدراسات عن تاريخ المدن الاسلامية ، استعرض فيه مدينة الكوفة من جوانب متعددة مؤكدا على تخطيط المدينة وتطورها (١٢) اما الدكتور شاكر مصطفى فقد تعرض لدراسة المدينة من خلال كتابه الموسوم (المدن في الاسلام حتى العصر العثماني)(١٣) .

شكلت المعلومات التي دونها الجغرافيون العرب مصدراً اساسياً لمعظم هذه الدراسات وبالرغم من هذا فاننا لم نجد دراسة متخصصة تناولت بالعرض والتحليل مادة الجغرافيين ، لذا تحاول هذه الورقة ان تسلط الضوء على نواحي مهمة في تأريخ هذه المدينة الاسلامية من خلال معلومات الجغرافيين العرب المسلمين ويمكن تصنيف مادتهم حسب المحاور الاتية :-

اولا : المحور الجغرافي والبيئي :-

(١) الموقع :-

ان موقع الكوفة كما ذكر ابن الفقيه الهمداني كان يسمى سورستان(١٤) ، ويذكر ياقوت الحموي أنها تقع في الاقليم الثالث على نهر الفرات(١٥) ، وهي اول مدينة اختطها المسلمون بالعراق في سنة اربع عشرة للهجرة(١٦) . ويرى ابو الفدا ان الكوفة تقع على ذراع من نهر الفرات خارج في جنوبي الفرات وغربيها(١٧) ، وفي رواية اخرى يشير الى انها تقع على شعبة من الفرات (١٨) .

(٢) المساحة والسكان :

ذكر الاصطخري ان مساحة الكوفة قريبة من البصرة في الكبر(١٩) . ويرى ياقوت الحموي أن مساحة الكوفة قدرت فكانت ستة عشر ميلا وثلثي الميل وطولها تسع وستون درجة وعرضها إحدى وثلاثون درجة وثلثان .(٢٠)

ويشير أبو الفدا الى ان الكوفة في القدر كنصف بغداد .(٢١)

نزلت الكوفة القبائل العربية التي خرجت من الجزيرة العربية وحققت الانتصار الكبير على القوات الفارسية في معركة القادسية . اضافة الى توافد القبائل العربية على هذا المصر بعد التأسيس(٢٢) كما انتقل اليها اهل الحيرة وبهذا الصدد يذكر الاصطخري (ان الحيرة خلت من الاهل بعد أن عمرت الكوفة)(٢٣) .

ومن بين القبائل العربية التي نزلت الكوفة قوم من الأزد وجدوا (نزهة) على حد قول اليعقوبي فيما بين بجيله وكندة وكذلك نزلت همدان في مناطق من الكوفة . اما الاطراف فقد نزلتها قبائل تميم وبكر واسد(٢٤) بلغ عدد سكان الكوفة ثمانون الفا ومقاتلتهم اربعون الفا(٢٥) .

وذكر ان فيها خمسين الف دار للعرب من ربيعة ومضر واربعة وعشرين الف دار لسائر العرب وستة الاف دار لليمن(٢٦) . ونزل الكوفة جماعة من اصحاب رسول الله (ﷺ) مع علي بن ابي طالب وابنه الحسين رضي الله عنهما واهلها من صرح العرب(٢٧) .

(٣) المناخ :

وصف اليعقوبي الكوفة عامة مشيرا الى مناخها قائلا : (الكوفة من أطيب البلدان وأفسحها وأعدلها وأوسطها)(٢٨) . أما الاصطخري فيقول : (هواؤها أصح وماؤها اعذب من ماء البصرة)(٢٩) ، ووافقه في هذا الرأي ابن حوقل(٣٠) . وذهب ابن الفقيه أبعد من ذلك في بيان مناخ الكوفة فقال : (سفلت عن برد الشام وارتفعت عن حر اليمن فطاب ليلها وكثر خيرها)(٣١) ويضيف ياقوت الحموي الى هذا قائلا (سفلت عن الشام ووبائها وارتفعت عن البصرة وحرها فهي (برية) مريئة مريعة اذا اتتنا الشمال ذهبت شهر على مثل رضراض الكافور ، واذا اصبت الجنوب جاءتنا ريح السواد ورده وياسمينه واترنجه ماؤنا عذب وعشبنا خصب(٣٢) .

(٤) أسباب اختيار الموقع :

من البديهي ان الاسباب الرئيسية التي حملت المسلمين على تمصير الكوفة تكمن في أهمية الموقع العسكري شانها في ذلك شان الامصار الاسلامية الاخرى (البصرة - الفسطاط - القيروان) لحاجة الجيش العربي الاسلامي المندفع من الجزيرة حاملاً لواء الاسلام الى مقرات متقدمة لتجمعه وحمايته وانطلاقه في تنفيذ رسالته السماوية المتمثلة بالمبادىء والقيم التي نادى بها الاسلام ، حتمت على قادة هذه الجيوش بناء الامصار الاسلامية . وكان للخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب (رض) الدور البارز في اختيار مواقع الامصار .

فقد ذكر ان الخليفة عمر بن الخطاب (رض) أصدر أمره الى سعد بن أبي وقاص قائد القادسية ان يتخذ للمسلمين دار هجرة وقيروانا(٣٣) ، تتوفر فيه الشروط والمستلزمات التي شدد عليها القادة العرب انذاك وهي ان تكون على اتصال سهل ووثيق بمركز الخلافة في المدينة المنورة لكي تصبح عملية وصول الامدادات ونقل الاخبار بينها وبين المركز سهلة ميسورة وكذلك لكي تطابق الاستراتيجية العربية في مسألة الانسحاب عندما يواجه العرب المقاتلون مصاعب عسكرية الى الصحراء(٣٤) .

وهناك اكثر من رواية ترد في مصادرنا الجغرافية تدور حول الكيفية التي توصل بها العرب الى اختيار موقع الكوفة . فالمسعودي ت ٣٤٥ / ٩٥٦ حدد العامل الجغرافي وعده هو الاساس في اختيار الموقع (مصرّ سعد الكوفة في سنة خمسة عشرة ودلهم على موضعها (ابن) نفيلة الغساني (الذي) قال

لسعد : ابلك على ارض ارتفعت عن البر وانحدرت عن الفلاة ، فدله على موضع الكوفة اليوم ...)(٣٥) ولم تبتعد الرواية الثانية عن العامل الجغرافي ولكنها توسعت وضمت العوامل التاريخية والدينية جنبا الى جنب مع العامل الجغرافي . فقد أكدت هذه الرواية على ان سعد بن ابي وقاص بعث اثنين من قادته لاختيار موقع لجنده حتى اتيا الانبار فسار أحدهما في غرب الفرات لا يرض شيئاً حتى وصل الكوفة ، وسار الاخر في جانب الشرقي حتى وصل الكوفة فاكبا عليها وفيها ديارات ثلاث(٣٦) . فاعجبتهما البقعة فنزلا وصليا ودعا كل واحد منهما : « اللهم رب السماوات وما أظلت ، ورب الارضين وما أقلت ، ورب الرياح وما أذرت ، والنجوم وما هوت ، والبحار وما حوت بارك لنا في هذه الكوفة واجعله منزل ثبات »(٣٧) . ويؤكد ابو عبيد البكري ت ٤٨٧/١٠٩٤ على العامل الديني في اختياره الكوفة فقد قيل ان الموقع كان منزل نوح (ع)(٣٨) .

ثانيا : المحور اللغوي والادبي :-

(١) أصل التسمية :-

قدمت مصادرنا الجغرافية روايات متنوعة ومتعددة المصادر عن أصل تسمية الكوفة . فذكر ابن الفقيه الهمداني عن قطرب ت ٢٠٦ هـ/٨٢١م انها سميت الكوفة من قولهم (تكوف الرمل أي ركب بعضه بعضا) وينقل أيضا عن ابي حاتم السجستاني ت ٢٤٨ هـ/٨٦٢ قوله (الكوفة رملة مستديرة يقال كانهم في كوفان والكوفان تعني الاستدارة)(٣٩) . وقد أخذ بهذا الرأي أبو الفداء واضاف ايضا انها سميت كوفة من اجتماع الناس أخذاً من قولهم تكوّف الرمل إذا ركب بعضه بعضا)(٤٠) أما أبن عبدالحق البغدادي ت ٧٣٩/١٣٣٩ م فيرى انها سميت كوفة بموضعها من الارض وذلك أن كل رملة يخالطها حصى سمي الكوفة(٤١) .

ويقدم ياقوت الحموي عرضاً تفصيلياً شاملاً لاصل التسمية معتمدا على آراء اللغويين والروايات التاريخية فالكوفة كما ذكر تعني الاستدارة وذلك من قول العرب : رايت كوفانا وكوفانا بضم الكاف وفتحها للرميلة المستديرة ومنه قولهم : كانهم يدورون في كوفان بضم الكاف وبفتحها وقد تشدد الواو اي في شيء مستدير . والكوفة تعني التجمع وذلك لاجتماع الناس بها من قولهم تكوف الرمل يتكوف تكوفا اذا ركب بعضه بعضا .

وتعني ايضا القطعة : قيل سميت كوفة لانها قطعة من البلاد ، من قول العرب اعطيت فلانا كيفة اي قطعة ويقال ايضا كفت اكيف كيفا اذا قطعت ، فالكوفة قطعة من هذا انقلبت الياء فيها واوا لسكونها وانضمام ما قبلها وكوفان اسم ارض وبها سميت الكوفة وكوفان والكوفة واحد :

وقيل ان الاسم اشتق من الجبل الموجود في المنطقة وهو جبل ساتيدما الذي يحيط بها كالكفاف عليها وهؤلاء يؤكدون قول ابن الكلبي ت ١٤٦ هـ/٧٦٣ م انها « سميت كوفة بجبل صغير في وسطها كان يقال له كوفان وعليه اختطت مهرة موضعها وكان هذا الجبل مرتفعا فسميت به » واطلق عليها ايضا كوفة الجند من قول الشاعر(٤٢) .

ان التي وضعت بيتا مهاجرة
بكوفة الجند غالت ودّها غولُ

(٢) ما قيل في مدح الكوفة واهلها :-

روى عن الامام علي بن ابي طالب (رض) انه قال « الكوفة كنز الايمان وجمجمة الاسلام وسيف الله يضعه حيث يشاء والذي نفسي بيده لينصرن الله جل وعز باهلها من شرق الارض وغربها كما انتصر بالحجاز وكان رضي الله عنه يقول: (حبذا الكوفة ارض سهلة معروفة تعرفها جمالنا المعلوفة) وروى عن مالك بن دينار ت ١٣١ هـ/٧٤٨ م انه قال (كان علي بن ابي طالب اذا اشرف على الكوفة قال)

يا حبذا مقالنا بالكوفة
ارض سواء سهلة معروفة
تعرفها جمالنا العلوفة

وقال الامام عليٌّ بن ابي طالب (رض) لياتين على الكوفة زمان وما من مؤمن ولا مؤمنة الا بها او قلبه يحن اليها وقال كرم الله وجهه مخاطبا الكوفة والبصرة« ويحك يا كوفة واختك البصرة كاني بكما تمدّان مد الاديم وتعركان عرك المكاصى الا اني اعلم فيما اعلمني الله عز وجل انه ما اراد بكما جبارٌ سوءاً الا ابتلاه الله بشاغل »(٤٣) .

وكان الخليفة عمر بن الخطاب (رض) يكتب الى سيد الامصار وجمجمة العرب يعني الكوفة . يحرزون ثغورهم ويمدون اهل الامصار .

وكتب اليهم قائلا (اني اختبرتكم فاحببت النزول بين اظهركم لما اعرف من حُكم لله ولرسوله وقد بعثت اليكم عمار بن ياسر أميراً وعبدالله بن مسعود مؤذنا ووزيرا وهما من النجباء من أهل بدر فخذوا عنهما واقتدوا بهما وقد آثرتكم بعبدالله بن مسعود عن نفسي)(٤٤)، وكتب ايضاً الى اهل الكوفة رأس العرب وكذلك رأس الاسلام .

وقال الخليفة ابو العباس السفاح (١٣٢-١٣٦/٧٤٩-٧٥٣) في جلسة افتخار بين الكوفيين والبصريين الكوفة بلاد الادب ووجه العراق ومنبزغ أهله وعليها

الجحاش وهي غاية الطالب ومنزل خيار الصحابة واهل الشرف[٤٥] ، وقال ابن عباس في تفسير قوله تعالى (واسقيناكم ماء فراتا)[٤٦] هي اربعة انهار سيحان وجيحان والفرات والنيل الذي بمصر فاما سيحان فدجله واما جيحان فنهر بلخ واما الفرات فبالكوفة وقال المختار (حب اهل الكوفة شرف بغضهم تلف) .

وكان عبدالله بن عمر بن الخطاب ت ٧٣ هـ/٦٩٢ م يقول : (يا أهل الكوفة انتم أسعد الناس بالمهدي) . وكان زياد ابن أبيه ت ٥٣ هـ/٦٧٣ يقول (الكوفة جارية حسناء تصنع لزوجها فكلما راها يسر بها) وتذاكروا عنده في البصرة والكوفة فقال زياد (لو خلت البصرة لجعلت الكوفة لمن يدلني عليها) وقال الحجاج بن يوسف الثقفي ت ٩٥ هـ/ ٧١٤ م لزادان فروخ اخبرني عن العرب والامصار ... قال اخبرني عن اهل الكوفة قال (نزلوا بحضرة اهل السواد فاخذوا من ضيافتهم وسماحتهم) ووفد الحجاج على عبدالملك بن مروان ت ٨٦ هـ/ ٧٠٥ م ومعه أشراف العراق فلما دخلوا عليه تذاكروا امر الكوفة والبصرة فقال محمد بن عمير العطاردي نحو ت ٨٥ هـ/ نحو ٧٠٥ م (ان ارض الكوفة ارض سفلت عن الشام وعمئها ووبائها وارتفعت عن البصرة وحرها وعمقها وجاورها الفرات فعذب ماؤها وطاب ثمرها وهي مدينة مريحة) وقالوا (الكوفة سفلت عن برد الشام وارتفعت عن حر اليمن فطاب ليلها وكثر خيرها)[٤٧] وذكر ان الكوفة مدينة العراق الكبرى والمصر الاعظم وقبة الاسلام ودار هجرة المسلمين ، وقيل (اهل الكوفة اهل الله وهي قبة الاسلام يحن اليه كل مسلم) وقالوا من نزل الكوفة فلم يقر لهم بفضل ثلاث فليست له بدار (بفضل ماء الفرات ورُطَب المُشَان وفضل امير المؤمنين علي (رض) وقالوا جـ.يعا (اذا كان علم الرجل حجازيا وطاعته شاميا وسخاؤه كوفيا فقد كمل)[٤٨] .

(٣) قول اهل الكوفة في مدينتهم وأنفسهم :

عن علي بن محمد المدائني ت ٢٢٥ هـ/ ٨٤٠ م انه قال (وفد خالد بن صفوان ت ١٣٣ هـ/ ٧٥٠ م على عبدالملك بن مروان فوافق عنده وفد جمع الامصار وقد اتخذ مسلمة مصانع له فسأل عبدالملك ان يأذن لهم بالخروج من تلك المصانع فأذن لهم .. ثم اقبل على وفد الكوفة فقال هل فيكم مثلها فقال لا الا ان فينا تلاوة القران) وقالوا عن مساهمتهم في حرب التحرير الاسلامية ان لهم فتوحاً واياماً فمن فتوحهم الحيرة وبانقيا والفلوجتين وتستر وبغداد وعين التمر ودومة الانبار ، وفتحوا مع خالد بن الوليد في مسيره نحو الشام المضيح وحصير وبشر وقراقر وسوى واراك وتدمر . ثم شاركوا اهل الشام في بصرى ودمشق وهذا كله في خلافة ابي بكر الصديق (رض) ومن اثارهم في خلافة عمر بن الخطاب (رض) يوم جسر ابي عبيد ، ويوم مهران ويوم القادسية ويوم المدائن وجلولاء وحلوان وهذا كله قبل ان ينزلوا الكوفة ، وبعد ان نزلوا الكوفة حرروا الموصل وفتحوا اذربيجان وتستر وماسيدان ورامهرمز وجرجان والدينور وساهموا مع اهل البصرة في الفتوحات على الجبهة الشرقية في نهاوند وبعض الري وبعض اصبهان ولهم طمس وناحية من طبرستان .

وروى انه (اجتمع اهل العراق عند يزيد بن هبيرة ١٣٢ هـ/ ٧٥٠ م فقال يزيد بن هبيرة اي البلدين اطيب ثمرة الكوفة ام البصرة فقال خالد بن صفوان ثمرتنا اطيب ايها الامير منها كذا ومنها كذا فقال عبدالرحمن بشير العجلي لست اشك ايها الامير الا وانكم قد اخترتم للخليفة ما تبعثون به اليه فقال اجل فقال قد رضينا بان تحكم لنا وعلينا . فاي الرطب تحملون اليه قال المُشَان قال فليس بالبصرة منه واحدة ، فاي الثمر تحملون اليه قال (النِرسِيّان) قال وهذا فليس بالبصرة منه واحدة ، قال والهُيْرنُ والازاذ قال وهذا فليس بالبصرة منهما واحدة . ثم قال فاي القسب تحملون قسب المتبر قال وهذا فليس بالبصرة منه واحدة قال افلست تعلم انها افضل من البصرة)[٤٩] .

ثالثا : المحور التنظيمي الانشائي :

يفهم من رواية اليعقوبي ان البناء في الكوفة تم بموجب خطة محكمة وبتوجيه مباشر من مركز الخلافة الاسلامية ومن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بالذات . فقد ذكر انه كتب الى سعد (ان يجعل شكل الكوفة خمسين ذراعا بالسوداء)[٥٠] وتناولت مصادرنا كيفية التخطيط والتقسيم ويشير الى ذلك البلاذري قائلًا (لما انتهى سعد الى موضع مسجدها امر رجلًا فعلى بسهم قبل مهب القبلة فاعلم على موقفه ثم علا بسهم اخر قبل مهب الشمال واعلم على موقفه ثم علا بسهم قبل مهب الجنوب واعلم على موقفه ثم علا بسهم قبل مهب الصبا فاعلم على موقفه ، ثم وضع مسجدها ودار امارتها في مقام العالي وما حوله)[٥١] ثم اسهم لنزار واهل اليمن بسهمين على انه من خرج بسهمه اولا فله الجانب الشرقي وهو خيرها فخرج سهم اهل اليمن فصارت خططهم في الجانب الشرقي وصارت خطط نزار في الجانب الغربي من وراء تلك العلامات وترك مادونها فناء للمسجد ودار الامارة[٥٢] .

وكانت منازل اهل الكوفة قبل ان تبنى اخصاصا من قصب اذا غزوا قلعوها وتصدقوا بها فاذا عادوا بنوها فكانوا يغزون ونساؤهم معهم وفي ايام المغيرة بن شعبة ت ٥٠ هـ/ ٦٧٠ م بنت القبائل باللبن من غير ارتفاع ولم يكن لهم غرف وفي امارة زياد بنوا ابواب الآجر فلم يكن في الكوفة اكثر ابواب الآجر من مراد والخزرج[٥٣] .

وفي ميدان البناء والتشييد فقد سار وفق الخطة التي اقطع بها عمر بن الخطاب رسول الله (رض) وكانت كالاتي حسب رواية اليعقوبي[٥٤] .

أ . قبيلة عبس واقطعها الى جانب المسجد ثم تحول قوم منهم الى اقصى الكوفة .

ب . واقطع جماعة من قيس وسلمان بن ربيعة الباهلي والمسيب ابن نجبة الفزاري حيال دار ابن مسعود .

جـ . واختط بامر من الخليفة عبدالله بن مسعود وطلحة بن عبيد الله وعمر بن حريث دورهم حول المسجد .

د . واقطع سعد بن قيس عند دار سلمان بن ربيعة يفصل بينهما الطريق .

هـ . اما جبير بن مطعم فبنى دارا ثم باعها من موسى .

و . واقطع خالد بن عرفطه وخباب بن الارت وعمرو بن الحارث بن ابي ضرار وعمارة بن رويبية التميمي .

ز . واقطع ابا مسعود عقبة بن عمرو الانصاري .

حـ . وكانت قطائع بني شمخ بن فزاره مما يلي جبيتة .

ط . اما هاشم بن عتبة بن ابي وقاص فقد اقطعة في شهارسوج حنيسس .

ي . واقطع لشريح بن الحارث الطائي .

ك . واسامة بن زيد دار ما بين المسجد الى دار عمرو بن الحارث ابن ابي ضرار .

ل . ولابي موسى الاشعري نصف الارى وكان فضاء عند المسجد .

م . والنصف الاخر لحذيفة بن اليمان مع جماعة من عبس وهو فضاء كانت فيه خيل من المسلمين .

ن . اما الرَّحبة التي تعرف بعلي بن ابي طالب (رض) فقد كانت من نصيب عمرو بن ميمون الاودي .

س . واقطع ابا جبيره الانصاري وكان على ديوان الجند .

ع . وناحية جبانة بشر اصبحت من نصيب عدي بن حاتم وسائر طي .

ف . واقطع الزبير بن العوام .

ص . ولجرير بن عبدالله البجلي وسائر بجيله قطيعه واسعة كبيرة .

ق . وكانت قطائع الاشعث بن قيس الكندي وسائر كندة من ناحية جهينة الى بني اود .

ر . واخيرا اقطع ابا عبدالله الجذلي في بجيله .

ش . واستقطع سعد بن ابي وقاص لنفسه الدار التي تعرف بدار عمر بن سعد .

وتنتشر في الكوفة العديد من المواقع والمحال والمقابر ذات الاهمية التاريخية والدينية وقدم لنا جغرافيونا قائمة مفصلة بهذه المواقع نوردها حسب تسلسلها في المصادر .

أ . قبر امير المؤمنين علي بن ابي طالب (رض) ويقال انه بموضع يلي زاوية جامعها واخفي من اجل الا يعثر غليه بنو امية ، ويزعم الاكثر ولده ان قبره بالمكان الذي ظهر فيه قبر على بعد فرسخين من الكوفة .[٥٥]

ب . دكان علاف : وهو يقع في موضع قبر امير المؤمنين علي بن ابي طالب (رض) .

جـ . الغريان : بناهما المنذر بن امرىء القيس بن ماء السماء وكان سبب ذلك انه كان له نديمان من بني أسد خالد بن نظله وعمرو بن مسعود وانهما ثملا من النبيذ ليلة فراداً الملك بعض الكلام فامر مخضر لها صفيرتان بجانب البئر بظهر الكوفة فدفنا فيه حيين وفيهما يقول الشاعر .[٥٦]

الا بكر الناعي بخيري بني اسد
بعمرو بن مسعود وبالسيد الصَّمد

د . الحيرة البيضاء : وهي بالكوفة وكانت الملوك تنزلها قبل ان تبنى الكوفة لطيب هوائها وفضلها على سائر المواضع ،[٥٧] وقيل فيها ان يوماً وليلة بالحيرة خير من دواء سنة ، وفي هذا الصدد يقول الشاعر :

فان بها لو تعلمين اصائلا
وليلا رقيقا مثل حاشية البرد

هـ . شهار سوج : ومعناه شهار طاق بجبلة بالكوفة نسب الى قبيلة بجيلة وهم ولد مالك بن ثعلبة .

و . زرارة : نسب الى زراره بن يزيد بن عمرو بن عنس من بني البكار وكانت منزله فاخذها معاوية بن ابي سفيان .

ز . دار حكيم : وهو بالكوفة في اصحاب الانماط نسبت الى حكيم ابن سعد بن ثور البكائي .

حـ . السوارية : محلة بالكوفة نسبت الى سوار بن زيد العبادي الشاعر .

ط . قرية ابي صلابه : وهي على الفرات نسبت الى صلابة بن مالك ابن طارق العبدي .

ي . اقتباس مالك : تنسب الى مالك بن قيس .

ك . دار قمام : نسبت الى قمام بنت الحارث بن هاني الكندي وهو عند دار الاشعث بن قيس .

ل . بيعة عدي : نسبت الى بني عدي بن الدبيل من لخم .

م . طير ناباذ : تدعى ايضا ضير ناباذ منسوبة الى ضيزن بن معاوية بن العبيد السليحي .

ن . محلة بني شيطان : منسوبة الى شيطان بن زهير بن زيد مناة من تميم .

س . رحا عمارة : محلة نسبت الى عمارة بن عقبة بن ابي مقيط .

ع . سكة البريد : وكانت بيعة لام خالد بن عبدالله القسري .

ف . المدينةالهاشمية : وهي التي بناها ابو العباس بحيال الكوفة وكان قد نزلها ثم اختار نزول الانبار فبنى فيها مدينتها المعروفة به ، فلما استخلف المنصور نزل المدينة الهاشمية بالكوفة واستتم بناؤها وزاد فيها ثم تحول الى بغداد .

ص . الرصافة : وبالكوفة الرصافة وهي التي امر ببنائها الخليفة المنصور[٥٨] .

ق . شوميا : وهو موضع بالكوفة نزله جيش مهران لمحاربة المثنى والمسلمين[٥٩] .

ر . الكناسة : وهي محلة بالكوفة عندها واقع يوسف بن عمر الثقفي زيد بن علي بن ابي طالب[٦٠] .

رابعاً : المحور العمراني :

يتناول هذا المحور الجوانب العمرانية المتميزة التي اثارت انتباه الجغرافيين العرب فاولوها اهتمامهم وقدموا مادة اساسية ساعدت على رسم الصورة التي كانت عليها المدينة في مراحل نموها وازدهار الحياة فيها . وتبين ايضا مدى اهتمام العرب المسلمين بالجوانب العمرانية خاصة بناية المساجد والقصور والاسواق التي تعين القارىء على فهم الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية للمدينة الاسلامية .

١ . المساجد :ـ

انتشرت في مدينة الكوفة العديد من المساجد ، واذا علمنا ان محور الحياة العامة للمسلمين تدور حول المسجد ادركنا الدور الكبير الذي لعبته مساجد الكوفة في ازدهار الحركة الفكرية والعلمية والسياسية وحتى العسكرية ، ومن بين المساجد التي ذكرها الجغرافيون هي :ـ

أ . مسجد الكوفة : وهو الجامع العتيق وقد اختلف في مساحة المسجد فمن قائل انه تسعة اجربة وقيل ستة اجربة واقفزه[٦١] . وقال عنه امير المؤمنين علي بن ابي طالب (رض) (هو احد المساجد الاربعة التي تعظم ولان اصلي فيه ركعتين احب الي من ان اصلي عشرة في غيره الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول (ﷺ) ، ومن الروايات في تعظيم هذا المسجد انه قيل (ان المكتوبة في مسجد الكوفة تعدل حجة والتطوع يعدل عمرة)[٦٢] ومن فضائله ماروى انه بينما كان الامام علي (رض) جالسا يوما اتاه رجل فقال : (يا امير المؤمنين هذه راحلتي وزادي اريد هذا البيت بيت المقدس ، فقال عليه السلام كُل زادك وبع راحلتك وعليك بهذا المسجد يعني مسجد الكوفة فانه احد المساجد الاربعة)[٦٣] ركعتان فيه تعادلان عشرا في سواه من المساجد والبركة منه الى اثني عشر ميلا من حيث ما اتيته وهي نازلة من كذا الى ذراع وفي زاويته فار التنور وعند الاسطوانة الخامسة صلى ابراهيم (ع) وفيه صلى الف نبي والف وصي وفيه عصا موسى والشجرة اليقطين وفيه هلك يغوث ويعوق وهو الفاروق ، وفيه مسير لجبل الاهواز ، وفيه مصلى نوح (ع) ويحشر منه يوم القيامة سبعون الفا ليس عليهم حساب ووسطه روضة من رياض الجنة وفيه ثلاثة اعين من الجنة تذهب الرجس وتطهر المؤمنين ولو علم الناس ما فيه من الفضل لاتوه حبواً)[٦٤] .

وقال السيد اسماعيل بن محمد الحميري ت ١٧٣ / ٧٨٩ م يذكر مسجد الكوفة[٦٥] .

لعمرك ما من مسجد بعد مسجد
بمكة ظهرا او مصلى بيثرب
بشرق ولا غرب علمنا مكانه
من الارض معمورا ولا متجنب
بابين فضلا من مصلى مبارك
بكوفان رحب ذي اواسي ومخصب
مصلى به نوح تأتل وابتلى
به ذات جزوم وصدر محتسب
وفار به التنور ماء وعنده
له قيل يا نوح في الفلك فاركب
وباب امير المؤمنين الذي به
ممر امير المؤمنين المهذب

ب . مسجد السهلة : او مسجد عبدالقيس او مسجد القرى او مسجد بني الظفر ويسمى ايضا المسجد البري[٦٦] .

جـ . مسجد سماك : وهو مسجد منسوب الى سماك بن مخرمه بن حسن الاسدي[٦٧] .

د . مسجد بني عنتر : وينسب الى عنتر بن وائل بن قاسط ويقع في الجنوب الغربي من مسجد الكوفة[٦٨] :

هـ . مسجد بني جذيمة : وينسب الى جذيمة بن مالك بن نصر ، ويقع جنوب غربي مسجد الكوفة[٦٩] .

و . وروى عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب (رض) انه قال بالكوفة اربع بقاع قدس مقدسة فيها اربع مساجد قيل سمها يا امير المؤمنين فسمى هذه المساجد على النحو الاتي :ـ

ـ مسجد ظفر وهو مسجد السهلة ان اطنابها لعلىٰ ياقوتة خضراء ما بعث الله نبيا الا صورة وجهه فيها[٧٠] .

ـ مسجد جعفى لا تذهب الايام والليالي حتى تنبع منه عين .

ـ مسجد غنى لا تذهب الايام والليالي حتى تنبع منه عين بله جنينة[٧١] .

ـ مسجد الحمراء وهو موضع بستان لا تذهب الليالي والايام حتى تنبع عين تنظف ما حواليه وفيه قبر اخي يونس بن متي .

٢ . القصور : وفي الكوفة اضافة الى قصر الامارة عدد من القصور التي ذكرها الجغرافيون وهي :-

أ . قصر العدسيين[٧٢] ، يقع في طرف الحيرة ، وهو لبني عمار بن عبدالمسيح بن قيس بن حرملة بن علقمة بن عشير بن الرماح بن عامر المذمم بن عوف بن بكر ، نسبوا الى جدتهم عدسة بنت مالك ابن عوف الكلبي[٧٣] .

ب . قصر يزيد بن عمر بن هبيرة : ويقع بالقرب من جسر شورا .

جـ . قصر ابي الخصيب : بني من قبل ابو الخصيب مرزوق مولى الخليفة ابو جعفر المنصور .

د . قصر مقاتل : نسب الى مقاتل بن حسان بن ثعلبة .

هـ . قصر الكوفة : ينسب اليه عبدالخالق بن محمد بن المبارك الهاشمي[٧٤] .

٣ . الاسواق :كانت اسواق الكوفة تمتد من القصر والمسجد الى دار الوليد بن عقبة من جهة الى القلايين ودور ثقيف واشجع من الجهة الاخرى ، وكانت سقوتها من الحصر والبواري الى زمن الوالي خالد بن عبدالله القسري[٧٥] ومن اشهر هذه الاسواق .

أ . سوق اسد : ينسب الى اسد بن عبدالله القسري .

ب . سوق يوسف : نسب الى يوسف بن عمر بن محمد بن الحكم ابن عقبة الثقفي ، ابن عم الحجاج[٧٦] .

جـ . سوق حكمة : وهو موضع بنواحي الكوفة[٧٧] .

٤ . الحمامات : تنتشر في ارض الكوفة عدد من الحمامات ومنها :

أ . حمام اعين : نسب الى اعين مولى سعد بن ابي وقاص[٧٨] .

ب . حمام عمر : نسب الى عمر بن سعد بن ابي وقاص .

جـ . حمام سعد : وهو بطريق الحاج بالكوفة[٧٩] .

٥ . المقابر (الجبانات) : توجد في الكوفة العديد من المقابر وهي في الاصل الصحراء[٨٠] واهل الكوفة يسمون المقابر جبانة كما يسميها اهل البصرة مقبرة[٨١] ، ويذكر لنا الجغرافيون عددا من هذه المقابر وهي :-

أ . جبانة كندة : وهي مشهورة وهي لكندة وربيعة[٨٢] .

ب . جبانة السبيع : وكان بها قوم لمختار بن عبيد[٨٣] .

جـ . جبانة ميمون : تنسب الى ابي بشير ميمون مولى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس صاحب الطاقات[٨٤] وتقع بالقرب من باب الشام[٨٥] .

د . جبانة عرزوم : تنسب الى رجل كان يصنع اللبن ويجففه وكانت لبني عبس[٨٦] .

هـ . جبانة سالم : تنسب الى سالم بن عرار بن بكر[٨٧] .

و . جبانة بشر « الخثعمي » بطن من طي - وتقع ناحية قطيعة عدي بن حاتم وسائر طي[٨٨] .

٦ . الاديرة : الدير هو البيت الذي يتعبد فيه الرهبان ولا يكاد يكون في المدن ، انما يكون في الصحارى ورؤوس الجبال ، فان كان في المدن والامصار كان كنيسة او بيعة[٨٩] ، وتضم ارض الكوفة كثيراً من الاديرة وهي :-

أ . ديارات الاساقف : وهي بظاهر الكوفة وفي اول الحيرة وهي قباب وقصور تسمى ديارات الاساقف وبحضرتها نهر يعرف بالغدير عن يمينه قصر ابي الخصيب وعن شماله السدير[٩٠] .

ب . دير سرجس : وهذا الدير كان بطيزناباذ ويقع بين القادسية والكوفة على حافة الطريق وبينه وبين القادسية ميل . وربما هو دير الزرنوق الذي اشار اليه ياقوت الحموي[٩١] .

جـ . دير هند : نسبة الى هند بنت النعمان بن المنذر[٩٢] .

وفيه يقول الشاعر :-

الا ليت شعري هل ابيتن ليلة
لدى دير هند والحبيب قريب

د . دير الاعور : وهذا الدير بظاهر الكوفة بناه رجل من اياد يقال له الاعور من بني حذافة بن زهر بن اياد[٩٣] .

هـ . دير الجماجم : دير لاياد وكان بين حيين فيهم قتال فلما انتهى القتال دفنوا قتلاهم عند الدير فكان بعد ذلك اذا حفروا فيه لبعض امورهم وجدوا جماجم فيخرجونها فسمي دير الجماجم[٩٤] .

و . دير قرة : بازاء دير الحمام وهو منسوب الى قرة رجل من بني حذافة من اياد[٩٥] .

ز . دير حنة : وهو دير قديم بظاهر الكوفة والحيرة وفيه يقول الشاعر[٩٦] :

يا دير حنة عند القائم الساقي
الى الخورنق من دير ابن براق

جـ . دير الشاء : وهذا الدير يقع بارض الكوفة على بعد فرسخ وميل من النخيلة[٩٧] .

هـ . دير السوا : وهو بظاهر الكوفة ومعناه دير العدل وكان الناس يتحالفون عنده فيتناصفون ، وقال الكلبي : هو منسوب الى رجل من اياد ، وقيل : هو منسوب الى بني حذافة وقيل السوا امراة من بني حذافة : وقيل السوا ارض نسب الدير اليها ، وقيل فيه[٩٨] .

بل تأمل وانت ابصر مني
قصد دير السوا بعين جليه
لمن الطعن بالضحى واردات
جدول الماء ثم رحن عشيه

٧ . الصحارى : وهي عبارة عن افنية واسعة تنتشر في منطقة الكوفة[٩٩] ومنها :

أ . صحراء البردخت : نسبت الى البردخت الشاعر الظبي[١٠٠] .

ب . صحراء ام سلمه : نسبت الى ام سلمة بنت يعقوب بن سلمة

ابن عبدالله امراة الخليفة ابي العباس السفاح .

جـ . صحراء بني اثير نسبت الى رجل من بني اسد يقال له اثير بالكوفة .

د . صحراء بني عامر .

خامسا : المحور الاقتصادي :

سلطت المصادر الجغرافية الاضواء على العديد من القضايا التي يمكن من خلالها ان ندرك المستوى العالي للحياة الاقتصادية التي كان يحياها اهل الكوفة ، وتمثل ذلك في الجوانب الزراعة والصناعة والتجارة . فمثلا وصف الاصطخري الاراضي الواقعة بين بغداد في الشمال والكوفة في الجنوب ، ودجلة في الشرق والفرات في الغرب (انها كانت كثيفة الزرع لدرجة يصعب معها التمييز بين المزارع المختلفة)[١٠١] وقيل ان اهل الكوفة نزلوا بين الجنان الملتفة والمياه الغزيرة والانهار المطرده تاتيهم ثمارهم غصة لم تخضد ولم تفسد[١٠٢] وقال الكوفيون (نزلنا ارضا هشاشة في طرف فلاة وطرف ملح اجاج في سبخة نشاشة لايجف ثراها ولا ينبت مرعاها ياتينا ما ياتينا في مثل مرىء النعامة[١٠٣] ، وقد خص الله جل وعلا به اهل الكوفة خاصة من عمل الوشي والخز وغير ذلك ومن انواع الفواكه والتمور والقسوب ما قد عدم مثله بالبصرة والاهواز وبغداد والحجاز مثل الهيرون والمشان وقسب العنبر والنرسيان ولهم الادهان الطيبة الكثيرة[١٠٤] ، كما اشتهرت باجود انواع العنب المسمى الزراوى[١٠٥] فضلًا عن انتشار زراعة الحنطة والشعير وقصب السكر والقطن[١٠٦] . وينبت في ارض الكوفة من الورد والازهار الخزامي والاقحوان والشيح والقيصوم والشقائق[١٠٧] ، وقد ساعد على نمو الزراعة واتساعها كثرة الانهار والجداول والعيون العذبة والابار التي يزرع حولها بساتين النخيل والاعشاب ومن اشهر انهار الكوفة ، نهر الجامع[١٠٨] ، ونهر نرسي ، ونهر سوارا[١٠٩] ونهر الغدير[١١٠] التي ساهمت كثيرا في انتشار الزراعة وتنوع المحاصيل الزراعية .

وتلقى منسوجات الكوفة خاصة المناديل والثياب الحريرية والوشي والخز رواجا كبيرا وواسعا في البلاد الاسلامية . اضافة الى براعتهم في صناعة المنسوجات فقد عرفوا باستخراج العطور من الازهار كالبنفسج[١١١] . واشتهروا بصناعة الخزف والدهان الى درجة ان اليعقوبي اشار الى استعانة الخليفة المعتصم (٢١٨ - ٢٢٣ هـ/ ٨٣٣ - ٨٣٨) بصناع الخزف والدهان من اهل الكوفة في بناء عاصمته الجديدة سامراء[١١٢] . وقد ضم الى الكوفة عدد من الطساسيج منها الجبة والبداة وفرات باقلا والسالحين ونهر يوسف[١١٣] ، ودخل خراج الكوفة في طساسيج خراج السواد ، علما ان خراج الكوفة يختلف عن خراج البصرة لان ضياع الكوفة قديمة ازلية وضياع البصرة احياء موات[١١٤] .

ونتيجة لازدهار الصناعة ووفرة المحاصيل الزراعية فقد نشطت الحركة التجارية بين الكوفة ومدن السواد الاخرى وبين الكوفة وبقية اقاليم الخلافة الاسلامية ومما ساعد نمو التجارة ايضا وقوع الكوفة على ملتقى الطرق القادمة من بغداد والذاهبة الى الحجاز والشام ومصر وغيرها من الاقاليم الاسلامية . وساعد ايضا وقوع الكوفة على حافات الصحراء من جهة ومجاورتها لنهر الفرات من جهة ثانية على نمو حجم التبادل التجاري . ومن المعلوم ان الطرق المتعددة التي تربط الكوفة بغيرها من المدن والاقاليم الاسلامية جميعها في مركز المدينة وتتفرع منها الى مناطق مختلفة . وقد قدم لنا الجغرافيون قائمة باسماء هذه الطرق منها :-

أ . طريق الحج الى المدينة ومكة وفيه منازل عامرة ومناهل قائمة فيها قصور لخلفاء بني هاشم[١١٥] .

ب . طريق الحج الى مكة مباشرة[١١٦] .

جـ . طريق الكوفة - دمشق - مصر - الاندلس[١١٧] .

د . طريق الكوفة - اليمامة واسمه متقب[١١٨] .

وهناك طرق تقع ضمن السواد تربط الكوفة بالمدن العراقية الاخرى وتخرج اما من الكوفة او من هذه المدن الى خارج العراق متجهة شرقا وغربا ومنها :-

أ . طريق الكوفة - بغداد وهو بطول ثلاثين فرسخا ، وقسم الى ثلاثة مراحل يسلكه الحجاج والتجار[١١٩] .

ب . طريق الكوفة - واسط[١٢٠] .

جـ . طريق الكوفة - البصرة ويسمى العذار وهو الطريق البري[١٢١] .

هـ . طريق الكوفة - كربلاء من ناحية الشمال النخيلة ، كربلاء[١٢٢] .

واخيرا فقد تحدثت المصادر الجغرافية عن مشاهير اهل الكوفة في السخاء والحكم والشجاعة وعن اشهر حفاظها[١٢٣] ، ولبيان اهميتها الدينية اشارت كذلك الى اشهر من نزل هذه المدينة من الخلفاء والائمة[١٢٤] ، وعن اهميتها الادارية ذكرت المصادر ان عمال العراق اتخذوها قصرا وكانت الدعوة لهم في العطاء قبل اهل البصرة[١٢٥] .

وهكذا لمسنا من خلال هذه الورقة التي تجولت في الميادين الجغرافية واللغة والمناخ والادارة والتجارة والصناعة والزراعة والاعمار الدور الكبير الذي لعبته الكوفة في الحياة الاسلامية انذاك .

الهوامش والاحالات

(١) ابن الفقيه : احمد بن محمد الهمداني ت ٣٦٥ هـ/٩٧٥م. مختصر كتاب البلدان تحقيق دي غويه ، ليدن ، ابريل ١٣٠٢ هـ ص ١٦٣ .

(٢) حسين بن علي البراقي : ت ١٣٢٢ هـ تاريخ الكوفة ، المطبعة الحيدرية النجف ط ١ ١٣٧٩ / ١٩٦٠ .

(٣) لويس ماسنيون : خطط الكوفة وشرح خريطتها ، ترجمة محمد المصعبي ، تحقيق كامل سلمان الجبوري النجف ١٣٩٩ / ١٩٧٩ .

(٤) كاظم ابراهيم الجنابي : تخطيط مدينة الكوفة ، دار الجمهورية ، بغداد ١٩٦٧ .

(٥) يوسف خليف : حياة الشعر في الكوفة الى نهاية القرن الثاني الهجري ، دار الكتاب للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٨ / ١٩٦٨ .

(٦) محمد حسين الزبيدي : الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٧) كامل سلمان الجبوري : مساجد الكوفة ، مطبعة النعمان ، النجف ١٣٩٧ / ١٩٧٧ .

(٨) هاشم جبخور ميري الربيعي : جبهة الكوفة (دراسة في احوالها العسكرية خلال العصر الراشدي) ، رسالة ماجستير على الالة الكاتبة كلية الاداب /جامعة البصرة ١٤٠٩ / ١٩٨٩ .

(٩) هشام جعيط ، الكوفة نشأة المدينة العربية الاسلامية ط ١ ، بيروت دار الطليعة ١٩٩٣ .

(١٠) عبدالرزاق عباس حسين : نشأة مدن العراق وتطورها ، مطبعة الارشاد بغداد ١٩٧٧ .

(١١) مصطفى عباس الموسوي : العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الاسلامية دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨٢ .

(١٢) الدكتور عبدالجبار ناجي : دراسات في تاريخ المدن العربية الاسلامية ، جامعة البصرة ١٩٨٩ .

(١٣) الدكتور شاكر مصطفى : المدن في الاسلام حتى العصر العثماني ، ذات السلاسل الكويت ١٩٨٦ .

اضافة الى العديد من البحوث الاكاديمية حول جوانب مهمة من حياة المدينة وتاريخها منها على سبيل المثال .

أ . ك . ق . زترشتيك : الكوفة دائرة المعارف الاسلامية لندن ١٩٢٧ « باللغة الانكليزية » .

ب . الدكتور صالح احمد العلي : منطقة الكوفة دراسة طبوغرافية مستندة الى المصادر الادبية ، مجلة سومر مجلد ٢١ العدد ٢ سنة ١٩٦٥ .

جـ . الدكتور طاهر مظفر العميد : تاسيس مدينة الكوفة مجلة المؤرخ العربي العدد ٦ سنة ١٩٧٨ .

د . الدكتور محمد حسين الزبيدي : هجرة القبائل العربية الى الكوفة في القرن الاول الهجري ـ مجلة المؤرخ العربي العدد ٩ سنة ١٩٧٨ .

(١٤) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ص ١٦٣ .

(١٥) ياقوت الحموي : شهاب الدين ابو عبدالله ت ١٣٧٦ / ١٩٥٧ معجم البلدان ، دار صادر بيروت ، ١٣٧٦ / ٤ ص ، ٤٩٠ ، قارن سهراب عجائب الاقاليم السبعة ، تحقيق هانس فون فريك فرنا ١٣٤٧ / ١٩٢٩ ص ٢٨ حيث وضعها ضمن الاقليم الرابع .

(١٦) احمد بن ابي يعقوب بن واضح الكتاب اليعقوبي ت ٢٨٤ /٨٩٧ كتاب البلدان ، منشور مع كتاب الاعلاق النفيسة لابن رسته /ليدن ١٨٩١ ، ص ٣٠٨ ، قارن البلاذري احمد بن يحيى ت ٢٧٩ / ٨٩٢ م ، فتوح البلدان ، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان دار الكتاب العلمية ، بيروت ـ لبنان ١٣٩٨ / ١٩٧٨ ص ١٢٧٤ .

(١٧) ابو الفدا : عماد الدين اسماعيل بن محمد بن عمر ت ٧٣٢ هـ ، تقويم البلدان ، ليدن ١٨٤٠ ، ص ٣٠١ ـ

(١٨) الاصطخري : ابراهيم بن محمد الفارسي ابو اسحاق ت ٣٤٦ /٩٥٧م المسالك والممالك تحقيق الدكتور محمد جابر عبدالعالي وزارة الثقافة والارشاد القومي القاهرة ١٣٨١ / ١٩٦١ ص ٥٨ .

ابن حوقل : ابو القاسم محمد بن علي النصيبي ت ٣٦٧ / ٩٧٨ م ، صورة الارض منشورات مكتبة الحياة بيروت ـ لبنان (د . ت) ص ٢١٥ .

(١٩) ياقوت الحموي : نفسه ج ٤ ص ٤٩٢ .

(٢٠) ابو الفدا : نفسه ص ٢٩٢ .

(٢١) ياقوت الحموي : نفسه .

(٢٢) الاصطخري : نفسه .

(٢٣) اليعقوبي : كتاب البلدان ص ٣١١ .

(٢٤) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ص ١٦٥ .

(٢٥) ياقوت الحموي : معجم البلدان ج ٤ ص ٤٩٢ .

(٢٦) محمد بن عبدالمنعم الصنهاجي الحميري : الروض المعطار تحقيق د . احسان عباس بيروت ١٩٨٤ ، ط ٢ ص ١٠٥ .

(٢٧) اليعقوبي : نفسه ص ٣٠٩ .

(٢٨) الاصطخري : المسالك والممالك ص ٥٨ .

(٢٩) ابن حوقل : صورة الارض ص ٢١٥ .

(٣٠) ابن الفقيه : نفسه ص ٩٣ . انظر كذلك هامش رقم ٧٤ .

(٣١) ياقوت الحموي : نفسه ج ٤ ص ٤٩٢ .

(٣٢) البلاذري /فتوح البلدان ص ٨٣ .

(٣٣) البلاذري : نفسه ، عبدالجبار ناجي دراسات في تاريخ المدن العربية الاسلامية ص ٨٣ .

(٣٤) ابو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محيي الدين عبدالحميد ، المكتبة التجارية الكبرى مصر ١٣٨٤ / ١٩٦٤ ط ٤ ج ٢ ص ٣٢٩ .

(٣٥) الحميري : الروض المعطار ص ١٠٥ .

(٣٦) المصدر نفسه ص ٥٠٢ .

(٣٧) البلاذري : نفسه ص ٢٧٥ ، الحميري نفسه ، ص ٢٠٥ .
(٣٨) ابو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري الاندلسي : معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع ، تحقيق مصطفى السقا ، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٣٧١/ ١٩٥١ ج ٤ ص ١١٤١ .
(٣٩) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ص ١٦٢ .
(٤٠) ابو الفدا : تقويم البلدان ص ٣٠١ .
(٤١) ابن عبدالحق البغدادي حقي الدين عبدالمؤمن ت ٧٣٩ هـ/١٣٣٩ م مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع تحقيق علي محمد البجاوي - بيروت - لبنان ١٣٧٤/ ١٩٥٥ ط ٣ ج ٣ ص ١١٨٧ ، انظر كذلك ، المقدسي : شمس الدين ابو عبدالله محمد بن احمد المقدسي البشاري ت ٣٧٥ هـ/٩٨٦م احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم مطبعة بريل ، ليدن ١٩٠٩ ، ص ١١٦ .
(٤٢) ياقوت الحموي : معجم البلدان ج ٤ ص ٤٩٠ - ٤٩٣ .
(٤٣) (٤٤) (٤٥) ابن الفقيه ، مختصر كتاب البلدان ١٦٤ - ١٧٣ .
(٤٦) المرسلات (آية ٧٧) .
(٤٧) ابن الفقيه : ص ٩٣ ، ٩٥ ، ١١٤ ، ١٦٣ ، ١٦٥ .
(٤٨) اليعقوبي : كتاب البلدان ص ٣٠٩ .
(٤٩) ابن الفقيه : ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٧٦ .
(٥٠) اليعقوبي : كتاب البلدان ص ٣١١ ، قارن الطبري محمد بن جرير ت ٣١٠ هـ/٩١٢م ، تاريخ الرسل والملوك ، ليدن ١٩٦٤ ، ج ٥ ص ٢٤٨٨ .
(٥١) البلاذري ص ٢٧٥ .
(٥٢) (٥٣) ياقوت الحموي : معجم البلدان ج ٤ : ٤٩١ - ٤٩٢ .
(٥٤) اليعقوبي : كتاب البلدان ص ٣١٠ .
(٥٥) ابن حوقل : صورة الارض ص ٢١٥ ، الاصطخري : المسالك والممالك ص ٥٨ .
(٥٦) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ص ١٧٩ ، ياقوت الحموي : معجم البلدان ج ٤ ص ١٩٦ .
(٥٧) ابن الفقيه : نفسه ص ١٨١ ، ياقوت الحموي نفسه ج ٤ ص ٣٢٨ ، قارن المقدسي : احسن التقاسيم ص ١١٦ .
(٥٨) ابن الفقيه المصدر نفسه . وامر الخليفة مولاه ابا الخصيب فبنى له القصر المعروف بابي الخصيب على اساس قديم له ويقال بل بناه لنفسه .
(٥٩) ياقوت الحموي : معجم البلدان ج ٣ ص ٣٧٤ ، قارن لويس ماسنيون خطط الكوفة ص ٨٨ ، يطلق عليها الجرفين ولم نجد ذكرا لهذا الموضع في معجم البلدان .
(٦٠) المصدر نفسه : ج ٤ ص ٤٨١ ، لويس ماسنيون ص ٧٨ - ٤ ، ويصفها المقدسي قائلا (محلة من قبل البادية وهو بلد مختل قد خرب اطرافه) احسن التقاسيم ص ١١٧ .
(٦١) ياقوت الحموي : معجم البلدان ج ٤ ص ٤٩٢ ، تفاصيل عن المسجد انظر كامل سلمان الجبوري مساجد الكوفة ص ٢٦ - ٤٥ .
(٦٢) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ص ١٧٣ ، كامل سلمان الجبوري نفسه ص ٢٩ .
(٦٣) يقصد بالمساجد الاربعة (المسجد الحرام ، ومسجد الرسول (ﷺ) في المدينة والمسجد الاقصى في فلسطين ومسجد الكوفة . وعن سعة مسجد الكوفة ذكر ان عمر بن الخطاب (رض) امر سعداً ان يختط موضع المسجد الجامع على عدة مقاتلته فخط على اربعين الف انسان ، فلما قدم زياد زاد فيه عشرين الف انسان وجاء بالاجر ، وجاء باساطينه من الاهواز ، ياقوت الحموي نفسه ج ٤ ص ٤٩١ ، كامل سلمان الجبوري نفسه ص ٦٢ .
(٦٤) ياقوت الحموي : نفسه ج ٤ ص ٤٩٢ ، قارن ابن بطوطة محمد بن عبدالله بن محمد بن ابراهيم اللواتي الطنجي ت ٧٧٩/ ١٣٧٧ رحلة ابن بطوطة المكتبة التجارية الكبرى مصر ١٣٧٧/ ١٩٥٨ ج ١ ص ١٣٧ .
(٦٥) ياقوت الحموي : نفسه ج ٤ ص ٤٩٣ .
(٦٦) ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان ص ١٧٤ ، لويس ماسنيون نفسه ص ١١٤ هامش ٦ ، ص ١١٩ ، كامل سلمان الجبوري نفسه ص ١٣٧ - ١٣٨ .
انظر مكانة هذا المسجد الدينية ياقوت معجم البلدان ج ٣ ص ٢٩٠ .
(٦٧) البلاذري : ص ٢٨٣ ، ابن الفقيه ص ١٨٣ وفي سماك هذا وفي جامعة يقول الاخطل :

إن سماكا بني مجدا لاسرته ... حتى الممات وفعل الخير يبتدر
قد كنت احسبه قينا واخبره ... فاليوم طير على اثوابه الشرر

(٦٨) ابن الفقيه : نفسه ص ١٨٣ ، ويقع في حي اسد ، روى ان الامام علي كرم الله وجه صلى فيه ثم توجه لزيارة يونس بن متي ، البراقي تاريخ الكوفة ص ٩٩ ، الجبوري مساجد الكوفة ، ص ١٨٨ .
(٦٩) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٢٨٣ ، ابن الفقيه نفسه ص ١٨٣ ، البراقي نفسه ص ٩٩ ، الجبوري نفسه ص ١٨٦ .
(٧٠) ابن الفقيه : نفسه ص ١٧٤ ، الجبوري نفسه ص ١٣٨ .
(٧١) قارن لويس ماسنيون خطط الكوفة ص ١١١ - ١٩٣ . ويذكره الجبوري ضمن المساجد المباركة ص ١٨٦ .
(٧٢) ابن الفقيه : المصدر نفسه ص ١٨٤ ، الشابشتي ابو الحسن علي بن محمد ت ٣٨٨/٩٩٨ الديارات تحقيق كوركيس عواد ، مطبعة المعارف بغداد ١٣٧٦/ ١٩٦٦ ط ٢ ص ٢٣٨ ، ياقوت الحموي نفسه ج ٤ ص ٣٦٠ .
(٧٣) ياقوت الحموي نفسه ج ٤ ص ٣٦١ .
(٧٤) ابن الفقيه نفسه ص ١٨٤ ، ياقوت الحموي نفسه ج ٤ ص ٣٥٤ .
(٧٥) اليعقوبي : كتاب البلدان ص ٣١١ .
(٧٦) ابن الفقيه : نفسه ص ١٨٢ ، قارن ياقوت الحموي نفسه ج ٤ ص ٣٦٤ .
(٧٦) ابن الفقيه : نفسه ص ١٨٢ ، قارن ياقوت الحموي نفسه ج ٤ ص ٣٦٤ .
(٧٧) ياقوت الحموي المصدر نفسه ج ٤ ص ٣٦٣ .
(٧٨) اليعقوبي كتاب البلدان ص ٧١١ ، لويس ماسنيون خطط الكوفة

ص ٩٤ – ٩٥ .

(٧٩) البلاذري : فتوح البلدان ص ٢٨٠ ، ياقوت الحموي نفسه ج ٢ ص ٢١٩ .

(٨٠) ياقوت الحموي : المصدر نفسه ج ٢ ، ٢٩٩ .

(٨١) عن دورها في الحياة السياسية . الدكتور محمد حسين الزبيدي الحياة الاجتماعية والاقتصادية ص ٣٤ .

(٨٢) ياقوت الحموي : المصدر نفسه ج ٢ ص ٩٩ .

(٨٣) اليعقوبي : كتاب البلدان ص ٣١١ ، لويس ماسنيون نفسه ص ٧٣ .

(٨٤) البلاذري : فتوح البلدان ص ٢٨٠ ، ياقوت الحموي نفسه ج ٢ ص ٩٩ ، لويس ماسنيون نفسه ص ٧٤ ، كاظم ابراهيم الجنابي تخطيط الكوفة ص ٩٤ .

(٨٥) ابن الفقيه : نفسه ص ١٨٤ ، البلاذري نفسه ص ٢٨٦ ، لويس ماسنيون نفسه ص ٧٥ ، كاظم الجنابي نفسه ص ٩٤ .

(٨٦) لويس ماسنيون : نفسه ص ٧٥ .

(٨٧) اليعقوبي : كتاب البلدان ص ٣١١ ، ابن الفقيه نفسه ص ١٨٢ .

(٨٨) البلاذري : نفسه ص ٢٨٣ ، ابن الفقيه نفسه ص ١٨٣ .

(٨٩) اليعقوبي : نفسه ص ٣١٠ .

(٩٠) ياقوت الحموي نفسه ج ٢ ص ٤٩٥ ، قارن ماسنيون نفسه ص ٧٥ – ٧٦ .

(٩١) ياقوت الحموي : نفسه ج ٢ ص ٤٩٨ ، الشابشتي الديارات ص ٢٣٦ .

(٩٢) ياقوت الحموي : نفسه ج ٢ ص ١٥٤ ، الشابشتي الديارات ص ٢٣٣ ويطلق عليه ايضا دير سرجس ويُكنى وهو منسوب الى راهبين بنجران ، وكان محفوفا بالكروم والاشجار والحانات وقد ضرب ولم يبق منه الا خرابات على ظهر الطريق يسميها الناس قباب ابي نواس ، وفيه يقول الشاعر :-

عودا لمائدتنا صبيحة امسنا ... فالعود احسن مغتدى ومراحا

هل تعذران بدير سرجين صاحبا ... بالصحو او تريان ذاك جناحا

(٩٣) البكري : معجم ما استعجم ج ٤ ص ٦٠٤ – ٦٠٥ ، ياقوت الحموي نفسه ج ٢ ص ٥٤١ – ٥٤٢ .

(٩٤) ابن الفقيه : المصدر نفسه ص ١٨٢ ، ياقوت الحموي نفسه ج ٢ ص ٤٩٩ ، قارن البلاذري نفسه ص ٢٨٢ .

(٩٥) ابن الفقيه المصدر نفسه ص ١٨٣ ، البكري نفسه ، ج ٤ ص ٥٧٣ .

(٩٦) ابن الفقيه : المصدر نفسه ص ١٨٢ ، ياقوت الحموي نفسه ج ٢ ص ٥٢٦ .

(٩٧) ياقوت الحموي : المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٠٧ .

(٩٨) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥١٨ .

(٩٩) المصدر نفسه : ويذكر البكري في معجمه دير الثلج الذي يقول فيه الشاعر :-

سقى الله دير الثلج غيثا فانه ... على بعده دير الى حبيب

قريب الى قلبي بعيد محله ... وكم من بعيد الدار وهو قريب

نفسه ج ٢ ص ٥٧٣ ، ٥٩٢ ، ٥٩٤ .

(١٠٠) ياقوت الحموي : نفسه ج ٣ ص ٣٩٤ ، لويس ماسنيون نفسه ص ٧٥ .

(١٠١) ابن الفقيه : نفسه ص ١٨٤ ، ياقوت الحموي ، نفسه ج ٣ ص ٣٩٤ .

(١٠٢) الاصطخري : المسالك والممالك ص ٥٩ ، كاظم الجنابي ، ص ٤٨ .

(١٠٣) ابن الفقيه : نفسه ص ١٦١ .

(١٠٤) المصدر نفسه .

(١٠٥) المصدر نفسه ص ٢٥٢ .

(١٠٦) المصدر نفسه ص ١٢٥ .

(١٠٧) البلاذري المصدر نفسه ص ٢٥٢ .

(١٠٨) المصدر نفسه ص ٢٧٤ ، ابن الفقيه نفسه ص ٣٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ؛ عبدالجبار ناجي دراسات في تاريخ المدن العربية الاسلامية ص ١٦٠ ، محمد حسين الزبيدي الحياة الاجتماعية والاقتصادية ص ٢٢ .

(١٠٩) ابن الفقيه : المصدر نفسه ص ١٨٣ .

(١١٠) ابو الفدا : تقويم البلدان ص ١٩٢ ، البراقي المراجع نفسه ص ١٨٩ – ١٩٧ .

(١١١) ياقوت الحموي : نفسه ج ٥ ص ٣٢١ .

(١١٢) المصدر نفسه ص ٢٥٢ ، ٢٧٦ .

(١١٣) اليعقوبي : المصدر نفسه ص ٢٦٤ .

(١١٤) ابن حوقل : صورة الارض ص ٢١٥ .

(١١٥) اليعقوبي : المصدر نفسه ص ٣٠٩ .

(١١٦) المصدر نفسه : ص ٣١١ ، كاظم الجنابي ، نفسه ص ٤٨ .

(١١٧) وهو اقصر من الطريق الاول بنحو ثلاث مراحل ، ياقوت الحموي نفسه ج ٤ ص ٤٩٣ .

(١١٨) ابن خردابة : المسالك والممالك ص ٩٩ وهذا الطريق يسلكه التجار الروس القادمين من الاندلس او من الفرنجه . نفسه ص ١٥٤ – ١٥٥ .

(١١٩) اليعقوبي : المصدر نفسه ص ٣٠٨ ابن خردابه نفسه ص ١٢٥ .

(١٢٠) اليعقوبي : المصدر نفسه ص ٣٠٩ .

(١٢١) الاصطخري : المسالك والممالك ، ص ٥٥ : كاظم الجنابي المرجع نفسه ص ٤٨ .

(١٢٢) البكري : معجم ما استعجم ج ٤ ص ٩٢٦ ؛ ابن رسته ابو علي احمد ابن عمرت ٢٩٠ هـ الاعلاق النفسة ليدن ١٨٩١ ص ١٨٠ .

(١٢٣) كاظم الجنابي : المرجع نفسه ص ٤٨ نقلا عن ابي يوسف كتاب الخراج ص ٥٣ .

(١٢٤) ابن الفقيه : المصدر نفسه ص ١٦٧ (أ) من اسخياء الكوفة هلال ابن عتاب واسماء بن خارجة ، وعكرمة بن ربعي الفياض .

(ب) من فتيانها خالد بن عتاب ، ابو سفيان بن المغيرة بن شفيه وعمرو بن محمد بن حمزة .

(١٢٥) نزل من الخلفاء والائمة على الحسن رضا الله عنهما ومن الخلفاء والملوك معاوية وعبدالملك وابو العباس وابو جعفر المنصور وهارون الرشيد ابن الفقيه المصدر نفسه ص ١٦٥ .

(١٢٦) ابن الفقيه : المصدر نفسه والصفحة .

خندق الكوفة
في التاريخ

أ.د. حسن عيسى الحكيم
كلية الآداب ـ جامعة الكوفة

المقدمة :

يرد لفظ الخندق في مصادر اللغة باسم « الحفير » الذي يحيط بسور المدينة[١] . ويتحدد عرضه بين مترين الى ستة امتار ، وعمقه بين ٢٤ متراً الى ٣٦ متراً .[٢] وتمتد عليه جسور او قناطر ، وقد تكون في بعض الاحيان غير ثابتة . ويذهب بعض المعجميين والمؤرخين الى ان لفظ الخندق ، فارسي الاصل ، وتعريبه « كندة » .[٣] ولكن الخندق ورد في الشعر العربي بقول الشاعر :[٤]

ماسدة تسن سيوفها
بين المذاد وبين جزع الخندق

وياتي خندق الكوفة في المصادر والمراجع بالفاظ ثلاثة هي : خندق الكوفة ، وخندق سابور ، وكري سعد (سعدة) ، وياتي في بعض النصوص مجرداً عن الاضافة ، وتشكل اطلاله في الوقت الحاضر الحدود البلدية بين النجف والكوفة . فان المنطقة الواقعة خلف الخندق باتجاه مدينة النجف تدعى بظهر الكوفة ، او طرف البر وطفه ، وتتصل هذه البادية لطريق انجح البري الذي كانت القوافل تسلكه منذ العصور الاسلامية حتى التاريخ المعاصر . وتدعى المنطقة التي تجاوز الخندق باسم « الثوية » .[٥] وهي تمتد امتداداً طولياً ابتداءاً من شرق النجف وانتهاءً بالكوفة والحيرة ، فالموضع القريب لكل من الكوفة والحيرة عرف باسمها ، ولذا قيل : الثوية بالحيرة او الكوفة وياخذ الخندق باحتضان هذه المنطقة الواسعة ، والتي اطلق عليها في عصور ماقبل الاسلام باسم « ظهر الحيرة » وفي العصور الاسلامية « ظهر الكوفة » .

البعد الجغرافي :

اختلف الباحثون في تحديد طول الخندق وامتداده الجغرافي ، فقيل انه يبدأ من مدينة هيت في اعالي نهر الفرات ، ويخترق البادية على الحدود العراقية وينتهي بالخليج العربي قرب مصب بوبيان على بعد عشرين ميلًا من شط العرب غرباً ، ويعرج هذا الخندق بعد ان يمر من غرب الحبانية ماراً بجبل سعدة ثم وادي ابو فروج الى الجنوب الشرقي باتجاه غدير المالح ، وسلك وادي الفضاوي. ثم هور ابي دبس الى بحر النجف ملازماً الضفة الغربية قرب الكوفة ، ثم يقطع المسافة الى هور الحمار حيث ينتهي بالقرب من جبل سنام .[٦] ويقول ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) انه يبدأ من هيت ويشق طف البادية الى كاظمة ممايلي البصرة ، وينفذ الى البحر .[٧] وهذا التحديد يجعل طول الخندق مايقرب من تسعمائة كيلومتر .[٨] اما ابعاده في الوقت الحاضر فاخذت بالاختفاء بعد اندراس معالمه ، حيث حدد من اطراف مدينة كربلاء ، ومروراً بالكوفة ومنها الى الحيرة .[٩] ويذهب العميد طه الهاشمي الى القول : ان الخندق في الوقت الحاضر يبدأ من جنوبي النخيلة الى غربي الكوفة في موازاة نهر الفرات ، ويمتد شرقاً الى قصر الخورنق وينعطف بعد ذلك الى الغرب فيتصل بالاراضي المنخفضة بين مدينة ابي صخير وبحر النجف .[١٠] ويقول العميد صالح مهدي عماش : انه يبدأ على مسافة كيلو مترين جنوب خان الحماد (الحيدرية) .[١١] وهذا التحديد الاخير ، صحيح فيما لو تتبعنا اثار الخندق في الوقت

الحاضر ، اذ لم يبق من معالمه الا المنطقة المحصورة بين ناحية الحيدرية الى الكوفة ومن ثم الى الحيرة ، وقد زحفت الاكثاف الرملية المحيطة به نتيجة العواصف الترابية القادمة من البادية وبخاصة المناطق المواجهة للصحراء بصورة مباشرة ، ولعل الجغرافيين العرب كانوا قد حددوه بتعبير دقيق بالقول : انه في برية الكوفة .(١٢) فقد ضيقت الرمال الزاحفة اليه من هذه البرية الشاسعة الى تحديد عمقه في بعض المناطق في الوقت الحاضر الى خمسة امتار ، وبعضها واقل من ذلك الى ان يصل في بعض المناطق الى مستوى الارض المجاورة .(١٣) ويكون الخندق اكثر وضوحاً في المنطقة الواقعة بين النجف والكوفة ويطلق عليه الناس لفظ « كري سعدة » ، ولعل هذا اللفظ نسبة الى جبل سعدة الذي كان يمر به خندق الكوفة ، او انه تصحيف من اسم سعد ، ويروي الاستاذ الامريكي جون بيترز حكاية عن اصل هذه التسمية وهي ان تاجراً غنياً من تجار مدينة البصرة احب امرأة جميلة اسمها « سعدة » من اهالي المنطقة الواقعة بين هيت وعانة ، وكانت هذه المراة تهوي ضفاف الانهار ، فاشترطت عليه حينما خطبها من اهلها ان تنتقل الى البصرة في طريق النهر الذي يمر بالاماكن التي يجللها الظل ، فما كان الا ان يحفر لها هذا النهر ويغرس الاشجار على ضفافه .(١٤) ومما يضعف من صحة هذه الحكاية ، ان خندق الكوفة لم يستخدم للارواء في تاريخه الا لتصريف مياه نهر الفرات اليه في اثناء الفيضان في بعض الاحيان ولم نجد اثار الاشجار على جانبيه ، وربما كانت حكاية « سعدة » هذه قد انتشرت بين الناس فاطلقوا على الخندق لفظ « كري سعدة » . ويبدو ان الاستاذ جون بيترز كان معتقداً ان الخندق هذا كان نهراً يعود الى ازمنة قديمة فيقول : انه الجدول الكبير الذي حفره نبوخذ نصر ، فحده من موقع يقرب من هيت الى الخليج العربي ليحيي به مساحات شاسعة من الارض الموات .(١٥) ولكن النصوص التاريخية لا تؤكد هذا الراي ، كما سوف نوضحه في البعد التاريخي .

البعد التاريخي :

اطلقت المصادر التاريخية على خندق الكوفة لفظ « خندق سابور » نسبة الى الملك الساساني سابور ذي الاكتاف (٣٠٩ ـ ٣٧٩ م) الذي امر بحفره ، ويعود الى سبب سياسي ليكون حاجزاً بينه وبين العرب في الجزيرة ، ولذا يقول ياقوت الحموي : (انما حفره خوفاً من العرب) .(١٦) على حد تعبير ياقوت ، لانه كان يعتقد أن العرب سوف يقتحمون عليه ملكه ، ولذا صب غضبه عليهم وقتل الكثير منهم ، ونزع اكتاف رؤسائهم ، وقد لقب « بذي الاكتاف » ونفي جماعة الى منطقة بقة والعقير ، وبنى مدينة هفة واسكنها قبيلة اياد .(١٧) ويقول قدامة بن جعفر : ان سابوراً حفر الخندق بين العرب والفرس ، واقطع الاراضي من غير ان يلزم الناس خراجاً لها .(١٨) ومما يؤيد حذر الفرس من العرب ، هو ان كسرى لما بلغه ظهور الرسول الكريم عليه افضل الصلاة والسلام في الجزيرة العربية ، وتلقى الناس رسالته بالقبول ، وضع على الخندق المراصد والصوامع المعززة بالحرس .(١٩) كما بنيت على الخندق المناظر والجواسق والمسالح .(٢٠) ومما يؤكد ان الخندق هذا قد حفر لاغراض عسكرية بحتة هو ان الملك انوشروان (٥٣١ ـ ٥٧٩ م) لما تولى زمام الحكم امر بتحديد سور مدينة النسر التي بناها سابور ذو الاكتاف ، وجعلها مسلحة تحفظ مايقرب من البادية .(٢١) وقد لعب الجانب العسكري لخندق الكوفة دوراً في عمليات الفتوح العربية الاسلامية للعراق في المدة بين ١٢ ـ ١٥ هـ ، ففي موقعة القادسية صف القائد سعد بن ابي وقاص المسلمين على حائط القديس ، وكان الخندق من ورائهم ، وقد وقف المسلمون والفرس بين الخندق والعتيق .(٢٢) وورد ذكر الخندق في رسالة بعثها سعد الى الخليفة عمر (رض) جاء فيها : « ان القادسية بين الخندق والعتيق ، وانّ ما عن يسار القادسية بحر اخضر في جوف لاح الى الحيرة بين طريقين ، فاما احدهما فعلى الظهر ، واما الآخر فعلى شاطىء نهر يدعى الحضوض يطلع بمن سلكه على مابين الخورنق والحيرة . وما عن يمين القادسية الى الولجة فيض من فيوض مياههم »(٢٣) ويوضح هذا النص المساحة التي وقعت فيها موقعة القادسية ، فقد ورد فيه اسم « الخندق » و « الخورنق » و « الظهر » و « البحر » والمقصود به بحر النجف . وتشير بعض النصوص انه دفن في الخندق ستة الاف بعد موقعة القادسية .(٢٤) وهذا له دلالة على ان الخندق كان حفيراً لا ماء فيه ، وقد قام سعد بن ابي وقاص بكريه بعد تخطيط مدينة الكوفة عام ١٧ هـ وذلك للحفاظ على أمنها ويكون كالسور المحيط بها من جهة البادية . ويقي مدينة الكوفة في العصور الاسلامية من الاخطار ، يقول ابو عبيدة : لما كانت فتنة ابن الاشعث حفر عبيد الله بن عبد الرحمن بن سمرة الخندق ، فقال له حُميد الارقط :(٢٥)

يا أعور العين فديت العورا
لا تحسبن الخندق المحفورا
يرد عنك القدر المقدورا

وفي عهد الخليفة العباسي الثاني ابي جعفر المنصور جدد حفر خندق الكوفة عام ١٤٥ هـ ، وقيل عام ١٥٥ هـ .(٢٦) ويقول البلاذري (ت ٢٧٩ هـ) ان المنصور اخذ اهل الكوفة بحفر الخندق ، والزم كل فرد للنفقة عليه اربعين درهماً ، وذلك عقوبة لهم نتيجة ميلهم للطالبيين وارجافهم بالسلطة العباسية .(٢٧) ويشير الطبري (ت ٣١٠ هـ) : انه في عام ١٥٥ هـ حفر الخندق والي الكوفة عمرو بن زهير الضبي ، لما عزم المنصور على بناء سور الكوفة ، فامر بقسمة خمسة دراهم على جميع الناس ، وذلك لضبط اعدادهم ، ولما نجح في مهمته ، امر بجبايتهم اربعين درهماً ، فاخذ المبالغ هذه وانفقها في بناء السور ، وقد قال احدهم :(٢٨)

يـــا لقـــومي مـــارايـنـــا
في أميـــر المـــؤمنيـنـــا

قسم الخمسة فينا وجبانا الاربعينا

ويقول المحدث يحيى بن معين (ت ٢٣٣ هـ) : ان عبيد الله بن اياد بن لقيط ، كان من ثقات الناس ، وعريف قومه ، قد صيروا اليه حفر الخندق بالكوفة .[٢٩] ويشكك الدكتور كاظم الجنابي في ان خندق الكوفة قد حفر في عهد سابور ذي الاكتاف او قبله ، وانما الذي حفره هو ابو جعفر المنصور ، فان التنقيبات قد كشفت عن منخفض يمتد بموازاة كري سعدة ، ويقترب من ابنية الكوفة الحديثة .[٣٠] ولكن الذي نذهب اليه ان ابا جعفر المنصور قد قام باجراءات جديدة في الخندق ، فاعاد حفره او كريه ، ومن ثم اجرى الماء فيه ، وقد ذهب العميد طه الهاشمي الى ان جدولًا من الفرات قد شق الى الحيرة عبر الخندق .[٣١] ويقول الحاج عبد المحسن شلاش : ان المنطقة الواقعة في القسم الغربي من الحيرة ، وبحيرة النجف كانت تستقي من كري سعد الذي يتصل بنهر العلقمي القديم الذي يقوم مقامه جدول الحسينية في كربلاء وجدول بني حسن .[٣٢] ولم يحدد الباحثون تاريخ استخدام خندق الكوفة او كري سعدة للارواء ، سوى انه استخدم في بعض العصور كمحاولة لايصال الماء الى مدينة النجف الاشرف ، ففي العصر المغولي ، حاول الصاحب علاء الدين جويني ايصال الماء للنجف عن طريق الخندق .[٣٣] وحاول امين الدولة ايصال الماء من منطقة « ابو فشيقة » الى الخندق ، وقد اقام قنطرة من الآجر عليه .[٣٤] ومازالت هذه القنطرة قائمة حتى الوقت الحاضر ، وفي عام ١١٣٢ هـ / ١٧١٩ م حاول الشاه عباس الصفوي حفر جدول في خندق الكوفة ، وقد جدد هذا المشروع الملك فيصل الاول بعد اعتلائه عرش العراق عام ١٩٢١ م في محاولة لايصال الماء الى مدينة النجف عن طريق الخندق ، وقد رصدت المبالغ لهذا المشروع ، ولكنه لم ينفذ على الرغم من اهميته الاقتصادية الكبيرة .[٣٥] وهذه المحاولات تؤكد على عدم جريان الماء في خندق الكوفة بصورة دائمية ، اذ يغلب على الظن انه استخدم لدرء اخطار الفيضان ، وتخفيف المياه في نهر الفرات حماية للمدن الواقعة عليه من الغرق .[٣٦] .

ويستفاد من الاحداث التاريخية التي أشارت الى خندق الكوفة الى وجود مواقع مجاورة اليه سواء في المنطقة المعروفة بالظهر او المنطقة الواقعة في الكوفة ، ففي عام ٣١٥ هـ كان القرامطة بقيادة ابي طاهر الهجري قد نزلوا في النجف ، وأعدوا العدة للهجوم على الكوفة ، ولما علم يوسف بن ابي الساج بخبرهم تقدم لقتالهم ، وقد نزل في دير هند الواقع بحضرة خندق الكوفة .[٣٧] ويحدد المؤرخون والبلدانيون موقع دير هند هذا بانه يقارب خطة بني عبد الله بن دارم بالكوفة ممايلي الخندق .[٣٨] .

ويبدو ان المقصود بدير هند هذا ، هو « دير هند الصغرى » وهو نسبة لهند بنت النعمان بن المنذر التي بنته بعد أن ترهبت ، وسكنته دهراً طويلًا ثم عميت .[٣٩] وعند الفتح العربي الاسلامي للعراق ، دخل خالد بن الوليد دير هند والتقى بصاحبته وقد عرض عليها الزواج بعد اسلامها فرفضت .[٤٠] ويقول قدامة بن جعفر : انه في عام ١٤ هـ ، اجتمع المسلمون بدير هند وقد بعث الفرس اليهم مهران بن مهر بنداد الهمداني في اثني عشر الفاً .[٤١] وفي احداث عام ١٧ هـ يقول ابو محمد موسى بن اسحاق بن طلحة : كنت اجلس في المسجد الاعظم قبل ان يبنيه زياد ، وليست له مجنبات ولا مواخير فأرى منه دير هند وباب الجسر .[٤٢] فان المسافة بين مسجد الكوفة والخندق ليست بعيدة ، فلابد ان يكون للدير سور وبناء مرتفع يرى من مسافة وكان المختار بن ابي عبيد الثقفي قد نزل هذا الدير عام ٦٦ هـ ، وخرج ابو عثمان النهدي وهو ينادي : يا لثارات الحسين ، الا ان امير ال محمد قد خرج ، فنزل دير هند ، وبعثني اليكم داعياً فاخرجوا رحمكم الله .[٤٣] وقد عسكر المختار في ظهر دير هند ممايلي بستان زائد في السبخة .[٤٤] وفي احداث عام ١٠٥ هـ دخل الشعبي على الحجاج بن يوسف الثقفي وقال : كنا مع المغيرة بن شعبة في ظهر الكوفة ، فقيل له : هذا دير هند ، فقال : لو دخلناه ، فدخلنا فاذا هند واختها جالستان وعليهما ثياب صوف سود .[٤٥] وقد استخدم الضحاك بن قيس الشيباني الخارجي هذا الدير عام ١٢٧ هـ مقراً لانصاره ، ومنه تقدم نحو الكوفة .[٤٦] ويبقى دير هند الصغرى يتابع الاحداث التاريخية طيلة العصر الاموي . والعصر العباسي ، اما في العصر المغولي فيذكر السيد ابن طاووس (ت ٦٩٣ هـ) في احداث القرن السابع الهجري : ان ايلغازي امير الحلة ارسل سرية لمطاردة. العرب ، وقد وصلت هذه السرية الى خندق الكوفة .[٤٧] وبعد هذا التاريخ يختفي ذكر الخندق بعد ان اخذت الكوفة تفقد اهميتها الادارية والسياسية ، وتاخذ مدينة النجف بالبروز على الصعيدين الاجتماعي والديني .

مصادر البحث وهوامشه

(١) أدي شير : الالفاظ الفارسية المعربة ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ، ١٩٠٨م ، ص٥٧ .
(٢) البستاني : بطرس ، دائرة المعارف ، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان ٧/ ٤٧٩ .
(٣) الجواليقي : ابو منصور موهوب بن ابي طاهر احمد البغدادي (ت ٥٤٠ هـ) ، المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم ، تحقيق : احمد محمد شاكر ، طا ٢ ، مطبعة دار الكتب ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م ، ص١٧٩ - ١٨٠ ؛ المنذري : زكي الدين ابو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (ت ٦٥٦ هـ) : التكملة لوفيات النقلة ، تحقيق د . بشار عواد معروف ، النجف الاشرف ، مطبعة الاداب ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨ م ، ٥ / ٣٥٥ ؛ فنسنك : دائرة المعارف الاسلامية (مادة) الخندق ، ٨ / ٤٦٣ .
(٤) الجواليقي : المعرب ص١٧٩ - ١٨٠ .
(٥) الحكيم : د . حسن عيسى : الثوية موقعها وتاريخها ، بحث في مجلة

كلية الفقه، العدد الثاني لسنة ١٩٨٣ م

(٦) البراقي : حسين بن السيد احمد النجفي (ت ١٣٢٢ هـ) : تاريخ الكوفة، ط٣، النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م، ص١٤٧ ؛ الجنابي : د. كاظم : تخطيط الكوفة، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧ م، ص٤١

(٧) ياقوت : شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت٦٢٦ هـ) : معجم البلدان، بيروت، دار صادر، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م، ٢ / ٣٩٢.

(٨) احمد عادل كمال : فتوح الشرق بعد القادسية، بيروت، دار الفكر، ص٢١٩.

(٩) جامعة الدول العربية : المعالم الاثرية في البلاد العربية، القاهرة، مطابع مذكور واولاده، ١٩٧١، ١ / ١٧٨

(١٠) الهاشمي : طه، (خالد بن الوليد في العراق)، مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء الاول، المجلد الثالث، ص٨٢.

(١١) صالح مهدي عماش : من ذي قار الى القادسية، بغداد، مطبعة الحكومة، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م، ص١٦٨.

(١٢) ياقوت : معجم البلدان ٢ / ٣٩٢ ؛ البغدادي : صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (ت٧٣٩ هـ) : مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع، تحقيق : علي محمد البجاوي، ط١، مطبعة دار احياء الكتب العربية، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م، ١ / ٤٨٤ ؛ المنذري : التكملة ٥ / ٣٥٥.

(١٣) الجبوري، كامل سليمان : تاريخ الكوفة الحديث، ط١، النجف الاشرف، مطبعة الغري، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م، ١ / ١١٨.

(١٤) الخياط، جعفر : النجف في المراجع، بحث في موسوعة العتبات المقدسة / قسم النجف ١٠ / ٢٤٤.

(١٥) م. ن

(١٦) ياقوت : معجم البلدان ٢ / ٣٩٢.

(١٧) الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) : التاريخ (تاريخ الرسل والملوك)، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم، ط٢، مصر، مطابع دار المعارف، ١٩٦٨، ٢ / ٦٠.

(١٨) قدامة بن جعفر : الخراج وصنعة الكتابة، شرح وتعليق : د. محمد حسين الزبيدي، بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٨١ م، ص٣٦٩.

(١٩) ابو عبيدة، معمر بن المثنى التميمي (ت ٢١٠ هـ) : مجاز القرآن، ط٢، مصر مطبعة السعادة، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م، ١ / ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٢٠) البلاذري، ابو الحسن احمد بن يحيى (ت ٢٧٩ هـ) : فتوح البلدان مراجعة وتعليق : رضوان محمد رضوان، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م، ص٢٩٦ ؛ مراصد الاطلاع ١ / ٤٨٤.

(٢١) سعاد ماهر : مشهد الامام علي في النجف وما به من الهدايا والتحف، مصر، دار المعارف، ١٩٦٩ م، ص٩٠.

(٢٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي المغربي (ت٨٠٨ هـ) : التاريخ (العبر وديوان المبتدأ والخبر) بيروت، طبع اوفست، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م، ٢ / ٩٦.

(٢٣) الطبري ٣ / ٤٩٢.

(٢٤) ابن الاثير، عز الدين ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد الشيباني (ت٦٣٠ هـ) : الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م.

(٢٥) ابو عبيدة : مجاز القرآن ١ / ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٢٦) تاريخ الطبري ٨ / ٤٧ ؛ الازدي، ابو زكريا يزيد بن محمد (ت : ٣٣٤ هـ) : تاريخ الموصل، تحقيق د. علي حبيبة، القاهرة، دار التحرير، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م ؛ ابن الجوزي، جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت : ٥٩٧ هـ) : المنتظم في تاريخ الملوك والامم (مخطوط) في مكتبة المجمع العلمي العراقي / بغداد، ٨ / ورقة ٨٢ أ ؛ ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي (ت٧٧٤ هـ) : البداية والنهاية في التاريخ، ط١، مصر، مطبعة السعادة، ١٩٣٢ م، ٩ / ١١٣ ؛ الاربلي، عبد الرحمن سنبط قنيتو (ت ٧١٧ هـ) : خلاصة الذهب المسبوك، مختصر سير الملوك، ط٢، ١٩٦٤ م، ص٨٨.

(٢٧) البلاذري ٢٨٧.

(٢٨) الطبري ٨ / ٤٦ - ٤٧، الازدي ٢٢٣.

(٢٩) يحيى بن معين، ابو زكريا البغدادي (ت ٢٣٣ هـ) : التاريخ، تحقيق د. احمد محمد نور سيف الدين، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ٢ / ٢٨١.

(٣٠) الجنابي : تخطيط الكوفة ص١٧٠

(٣١) الهاشمي : خالد بن الوليد، مجلة المجمع العلمي العراقي، ص٧٩.

(٣٢) عبد المحسن شلاش : (فيصل والعتبات المقدسة) مجلة الاعتدال، العدد التاسع، السنة الاولى، ص٤٦٨.

(٣٣) العزاوي : تاريخ العراق بين احتلالين الجزء ٢١٠

(٣٤) محبوبة : ماضي النجف وحاضرها ١ / ١٩٧.

(٣٥) عبد المحسن شلاش : فيصل والعتبات المقدسة، مجلة الاعتدال ص٤٦٨.

(٣٦) الجنابي : تخطيط الكوفة ٤١.

(٣٧) ابن الجوزي ٦ / ٢٠٨.

(٣٨) الشابشتي، ابو الحسن علي بن محمد (ت٣٨٨ هـ) : الديارات تحقيق : كوركيس عواد ط٢، بغداد، مطبعة المعارف، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م، ص٢٤٤ ؛ ياقوت : معجم البلدان ٢ / ٥٤٢ ؛ البغدادي : مراصد الاطلاع ٢ / ٥٧٩ ؛ العمري : ابن فضل، احمد بن يحيى : مسالك الابصار في ممالك الامصار، تحقيق : احمد زكي، مصر، دار الكتب، ١٩٢٤، ١ / ٢٤٤ ؛ ياقوت : معجم البلدان ٢ / ٥٤٢ ؛ البغدادي : مراصد الاطلاع ٢ / ٥٧٩ ؛ العمري : مسالك الابصار ١ / ٢٤٤

(٣٩) الشابشتي، الديارات ص٢٤٤ ؛ البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت : ١٠٩٣ هـ) : خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، ١٢٩٩ هـ، ٢ / ١٨٢.

(٤٠) ياقوت : معجم البلدان ٢ / ٢٤١ - ٥٤٢ ؛ البكري، ابو عبيد عبد الله ابن عبد العزيز الاندلسي (ت٤٨٧ هـ) : معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع، تحقيق : مصطفى السقا، ط١، القاهرة، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، ١٩٤٥ - ١٩٥١ م، ٢ / ٦٠٤.

(٤١) قدامة بن جعفر : الخراج وصنعة الكتابة ص٣٥٨.

(٤٢) الطبري : التاريخ ٤ / ٤٧.

(٤٣) ابن الجوزي : ٦ / ورقة ٢٣ ب

(٤٤) الطبري ٦ / ٢٢ ؛ ابن الاثير : الكامل ٤ / ٢١٩.

(٤٥) اليافعي : ابو محمد عبد الله بن اسعد المكي (ت٧٧٨ هـ) : مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة مايعتبر من حوادث الزمان، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٨ هـ، ١ / ٢١٨.

(٤٦) الطبري ٧ / ٣٢٠ ؛ ابن الاثير : الكامل ٥ / ٣٢٥.

(٤٧) ابن طاووس، غياث الدين عبد الكريم (ت٦٩٣ هـ) : فرحة الغري في تعيين قبر امير المؤمنين علي بن ابي طالب في النجف، ط٢، النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٦٨ هـ، ص١٢٥.

الصحابة الكرام في الكوفة

■ أ. د. حسين أمين
جامعة بغداد

الكوفة من اهم المراكز الاسلامية التي أنشأها العرب الفاتحون ، اسسها القائد العربي سعد بن ابي وقاص سنة ١٧ هـ / ٦٣٨ م بأمر الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بعد انتصار المسلمين على الفرس في معركة القادسية . وما من شك فان الكوفة ثغر من ثغور البادية واصبحت مركزاً من مراكز العرب المهمة ، وهي منذ انشائها موطن المجاهدين العرب ومركز القوة الاسلامية ، وبمرور الزمن ازدهرت هذه المدينة واصبحت من امهات المدن وتقدمت عمرانياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وعسكرياً .

وأول مؤسساتها التي شيدت هو المسجد العتيد ودار الامارة ، وتوافد على المدينة عدد كبير من القبائل العربية اضافة الى العرب المسلمين الفاتحين ، ويبدو ان اغلب سكان الكوفة في بداية امرها من عرب الجنوب من اليمن ، ومعظمهم من قضاعة وبجيلة وخثعم وكنده والازد ومذحج وحمير وهمدان والنخع ، كما سكنت الكوفة قبائل عدنانية من تميم ومن بكر (بنو اسد) وغطفان ومحارب ونمير وغيرها من القبائل الاخرين

وتشير الاخبار التاريخية الموثوقة ان سبعين صحابياً ممن شهدوا بدراً وثلثمائه من اصحاب الشجرة نزلوا الكوفة واتخذوها سكناً(١)

وما من شك فان ارض الكوفة ومناخها كانت ملائمة لحياة العرب القادمين من الحجاز ونجد واليمن ، وهو ما دعا العديد من الصحابة الكرام الذين شاركوا في الفتح وبناء الكوفة الى اتخاذها وطناً والعيش فيها . وفي مقدمة الصحابة الذين نزلوا الكوفة الصحابيان الجليلان عمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وقد اوفدهما الخليفة عمر بن الخطاب (رض) الى الكوفة ، كان عمار ابن ياسر والياً وعبد الله ابن مسعود مرشداً ومعلماً ، وكتب الخليفة الى اهل الكوفة : هما من النجباء من اهل بدر فخذوا عنهما واقتدوا بهما وقد اثرتكم بعبد الله بن مسعود على نفسي(٢) .

ونزل الامام علي بن ابي طالب (ع) مدينة الكوفة واتخذها مقر خلافته اثر وقعة الجمل وفي محراب مسجدها طعنه الخارجي عبد الرحمن بن ملجم طعنة أدت الى استشهاده (ع) .

اكتسبت الكوفة مكانة مرموقة وأصبحت من اهم امصار العالم الاسلامي وصار لها دور كبير في الامور السياسية والفكرية في ايام الخلفاء الراشدين ومن بعدهم الامويين والعباسيين .

وحظيت هذه المدينة العريقة بعدد غير قليل من الصحابة الكرام فيها اولئك الذين كان لهم النصيب الاوفر في بناء صرح الامة العربية الاسلامية ، صحابة رسول الله من المجاهدين البررة

الذين فتحوا الدنيا للاسلام وكانوا الامثلة الخالدة لكل حر نبيل وقدوة لكل مجاهد اصيل ، وهم الذين اتخذوا من مدينة الكوفة منزلًا وموطناً وبذلك كان لهم الفضل الكبير في غرس المبادىء الاسلامية السامية في نفوس سكان هذه المدينة ومنحها المكانة المرموقة بين امصار العالم الاسلامي .

ان الصحابة الكرام الذين خرجوا لفتوح العراق منذ سنة ١٢ هـ / ٦٣٣ م صحبة القائد العربي خالد بن الوليد ، والذين حاربوا الفرس مع القائد ابي عبيد بن مسعود الثقفي في معركة الجسر ، ومع القائد المثنى في معركة البويب ، ومع القائد سعد بن أبي وقاص في القادسية ، والمدائن ، وجلولاء ، وخانقين وغيرها من المعارك التي خاضها المسلمون من أجل تحرير العراق ، قد سقط الكثير من هؤلاء الصحابة شهداء على ارض العراق من كاظمه الى الابلة وحتى خانقين ، ممن لا نعرف اسماءهم ، اولئك الذين سجلوا اروع البطولات في صفحات الجهاد الاسلامي ، الا اننا نحتفظ باسماء عدد من اولئك المجاهدين الابرار ، اذ حفظ لنا التاريخ امكنة قبورهم شاهداً ، واصبحت تلك الشواهد امكنة مباركة يقصدها المسلمون تبركاً وتكريماً .

وجدير بالذكر ان الكثير من المعارك الاسلامية ضد الفرس المحتلين دارت قرب مكان الكوفة الحالية ، فمعارك الجسر ، والبويب ، والقادسية ، دارت رحاها عند مكان الكوفة ، او قريباً منها ، وسقط في تلك المعارك المئات من المجاهدين العرب المسلمين ولم يحفظ التاريخ لنا الا اسماء الاعلام من اولئك المجاهدين ، وبذلك تكون ارض الكوفة قد روتها دماء اولئك الصحابة الكرام الذين جاهدوا الجهاد العظيم لاعلاء كلمة الله ، وتحرير العراق من ربقة السيطرة الفارسية .

وما من شك فان ابرز الصحابة الذين نزلوا الكوفة واتخذوها مقراً وسكناً هو الامام علي بن ابي طالب (ع) اول العرب اسلاماً وأشدهم على المشركين جهاداً ، ناصر الرسول ودافع عن المبادىء الاسلامية السامية بقوة وعزيمة ثابتة ، وأسهم في بدر ، واحد ، والخندق ، وخيبر وغيرها من معارك الاسلام وله في جميعها القدح المعلى ، وبلغ من العلم مبلغاً لا يكاد يدانيه فيه احد من المسلمين ولا سيما علم القضاء ، وروى عن الرسول محمد (ص) انه قال : « اقضاكم علي » . وكان اقدر الصحابة على الخطابة ، وقد جمعت خطبه في كتاب نهج البلاغة ، وهو يدل على ما وصل اليه من علم غزير ، وحكمة عالية ، وبلاغة رائعة . ولم يقتصر امره على علوم الدين ، بل تجاوزها الى علوم العربية ، فوضع اساسها ، ومهد طريقها لمن اتى بعده .

تولى الخلافة فاظهر تواضعه لرغبته ، وبره باهله ورعيته ، وأمتاز حكمه بالعدل والانصاف ، وبالنزاهة ، والاخلاص ، واستشهد في محراب مسجد الكوفة ، ومرقده اليوم مقصد كل المسلمين لما للامام علي (ع) من المكانة المرموقة في المجتمع الاسلامي وانه حقاً المثل الاعلى للصحابي الجليل الذي نذر نفسه للمبادىء الشريفة فاستحق كل هذا الثناء العاطر ، وكل هذا الجلال والاحترام .

ومن مشاهير من سكن الكوفة من الصحابة الاجلاء ومات بها الاشعث بن قيس بن معد يكرب الكندي ، امير كندة في الجاهلية والاسلام ، كانت اقامته في حضرموت ، ووفد على النبي محمد صلى الله عليه وسلم بعد ظهور الاسلام ، فاسلم ، وشهد اليرموك فاصيبت عينه واسهم مع سعد بن ابي وقاص في فتوح العراق ، وكان بعد ذلك من انصار الامام علي بن ابي طالب (ع) وحضر معه في صفين على راية كندة وحضر مع الامام علي (ع) وقعة النهروان ، واستقر بعد ذلك في مدينة الكوفة وتوفي فيها سنة ٤٠ هـ / ٦٦١ م ، والاشعث ابن قيس اخباره كثيرة في الفتوح الاسلامية ، وكان من ذوي الرأي والاقدام ، موصوفاً بالهيبة ، وهو اول راكب في الاسلام مشت معه الرجال يحملون الاعمدة بين يديه ومن خلفه وسمي بالاشعث لتلبد شعره ، وكان الاشعث قد ابتنى بالكوفة داراً ، وذكر الثعالب في لطائف المعارف ان الاشعث اول من دفن في داره ، وصلى عليه الامام الحسن بن علي بن ابي طالب (ع)[٣] .

ومن كبار الصحابة الذين شرفت الكوفة بهم . الصحابي الجليل خبّاب بن الارث بن جندلة التميمي ، وكان قد اسلم على يد النبي (ص) وهو في حدود العشرين من عمره ، ويذكر المؤرخون انه سادس من اسلم من الشباب ، واول من اظهر اسلامه منهم ، وهذا يدل على كمال شجاعته وجرأته لانه لم يكن له عشيرة تحميه بمكة . وكانت شجاعته سبباً في تعذيبه واضطهاده من قبل المشركين ، فقد بلغ من تعذيبهم له ، انهم كانوا يلصقون ظهره بالرضف ، والرضف هي الحجارة المحماة ، ويلبسونه درعاً من الحديد ثم يصهرونه في الشمس ، وكان المشركون يأخذون الحديد المحماة ويضعونها على رأسه ليكفر بدينه فلا يطاوعهم ، ثابتاً على عقيدته ، متمسكاً بمبادىء الاسلام السامية . وظل هكذا يلقي العذاب الشديد حتى هاجر الى المدينة .

وشهد خباب بن الارث جميع غزوات الرسول (ص) وأبلى في تلك المعارك بكل شجاعة واقدام ، وسكن خباب مدينة الكوفة واتخذها سكناً له وكان من انصار الامام علي في الخلاف الذي نشب بين الامام علي ومعاوية بن ابي سفيان ، وتوفي خباب بن الارث في الكوفة واوصى قبل موته ان يدفن بظاهر الكوفة ، وكان اهل الكوفة يدفنون موتاهم في داخل بيوتهم او على ابوابها ، وبذلك يكون خباب بن الارث قد سن سُنّة حسنة في دفن الموتى ، توفي خباب سنة ٣٧ هـ وله من العمر ثلاث وستون سنة . ويذكر المؤرخون ان الامام علي (ع) عند رجوعه من صفين مر على قبر خباب بن الارث فقال : رحم الله خبّاباً ، قد اسلم راغباً ، وهاجر طائعاً ، وعاش مجاهداً ، وابتلى في جسمه احوالًا ، ولن يضيع الله اجر من احسن عملا[٤] . ويذكر بعض المؤرخين ان قبر خباب بن

الارث في مكان بالكوفة يعرف بالثوية ، التي تضم اليوم قبر احد انصار الامام علي (ع) ، كميل بن زياد النخعي[٥] .

ومن الصحابة الكبار الذي سكنوا الكوفة ، ابو قتاده الحارث ابن ربعى ، قال الذهبي في تاريخ الاسلام انه كان من فضلاء الصحابة وشاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم معركة بدر وأحد وما بعدها من المشاهد ، وروى عن الرسول (ص) قوله : خير فرساننا ابو قتادة وخير رجالنا سلمة بن الاكوع ،. له احاديث رواها عن الرسول (ص) وعن بعض الصحابة ، كما روى عنه بعض الصحابة امثال انس بن مالك ومن التابعين سعيد بن المسيب وولده عبد الله بن ابي قتادة .

توفي ابو قتادة بالكوفة سنة اربعين للهجرة وصلى عليه الامام علي بن ابي طالب (ع)[٦] .

واستوطن الكوفة الصحابي سهل بن حنيف ، الذي اشتهر بالحلم والعقل والفضل ، وهو من المسلمين الذين شاركوا في موقعة بدر وأحد ، ويشهد له التاريخ انه كان من الذين ثبتوا يوم احد دفاعاً عن الاسلام وذوداً عن رسول الله (ص) ، ولمكانته العالية عند الرسول (ص) فقد اعطاه من اموال بني النضير ، وكذلك الصحابي الجليل ابن دجانه سماك بن خرشة لانهما كانا من الفقراء ولم يعط (ص) غيرهما من المسلمين .

وفي معركة صفين حصل الامام علي (ع) سهل بن حنيف على الفرسان من اهل البصرة ، وكان سهل بن حنيف احد الشهود الذين شهدوا بكتاب التحكيم بعد رفع المصاحف يوم صفين . والصحابي سهل بن حنيف هو الذي قام خطيباً امام الامام علي (ع) قبل خروجه الى صفين فقال : بعد ان حمد الله واثنى عليه ، « يا أمير المؤمنين ، نحن سلم لمن سالمت وحرب لمن حاربت ، ورأينا رأيك ونحن كف بيمنك » .

توفي سهل بن حنيف بالكوفة سنة ثمان وثلاثين للهجرة ، وصلى عليه الامام علي (ع) وكبر عليه خمس تكبيرات ثم سار مسافة وصلى عليه بخمس تكبيرات حتى بلغ خمساً وعشرين تكبيرة ، فقال له الناس ما هذا ؟ فقال لاهل بدر فضل على غيرهم ، فاردت ان اعلمكم فضله[٧] .

ومن الصحابة الذين اتخذوا الكوفة موطناً الصحابي حذيفة ابن اسيد الغفاري ، شارك هذا الصحابي الجليل مع رسول الله (ص) يوم الحديبية في السنة السادسة للهجرة ومن الذين بايعوا الرسول (ص) تحت الشجرة ، ولمكانته السامية ولاه الخليفة عمر بن الخطاب (رض) خراج المدائن[٨] .

سكن حذيفة بن اسيد الكوفة وتوفي بها سنة ٤٢ هـ وصلى عليه الصحابي الجليل زيد بن ارقم .

وممن شرفت الكوفة بهم الصحابي الجليل زيد بن ارقم الانصاري الخزرجي ، ذكر المؤرخون ان زيد بن ارقم كان يتيماً تربى في حجر الصحابي الجليل عبد الله بن رواحة وصاحبه الى مؤتة لقتال الروم هناك ، وعاد بعد انتهاء المعركة الى المدينة المنورة ، وخاض زيد بن ارقم مع الرسول صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة .

ويعد زيد بن ارقم من رواة الحديث الموثوقين ، وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله صدقك يا زيد ،. وكان زيد قد نقل الى الرسول (ص) ، ان ابن ام اوفى ، قال : في غزوة تبوك ، لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ، ونزلت الاية الكريمة مصدقة قول زيد بن ارقم في قوله تعالى : (يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون)[٩] .

اتخذ زيد بن ارقم مدينة الكوفة سكناً وابتنى بها داراً في احد احيائها المعروف بحي كندة ، وتوفي سنة ثمان وستين للهجرة بعد حياة حافلة بالجهاد والعمل من اجل اعلاء كلمة الله سبحانه[١٠] .

ان مدينة الكوفة العربية الاسلامية حفلت بنخبة كريمة من الصحابة الاجلاء الذين أضافوا الى ما امتازت به من اصالة عربية وجهاد من اجل عز الاسلام ، ورفع علم العروبة عالياً لان الصحابة الكرام كانوا مشاعل مضيئة تنير الدرب الفسيح الى السيادة والحرية والكرامة وكانوا الدافع الكبير لانتشار العلم والاداب في هذه المدينة العريقة ، فطوبى لكوفة الجند هذه الكرامة الخالدة والشرف العظيم .

■ الهوامش والمصادر ■

١ - ابن الفقيه / البلدان ص ١٦٤ البلاذري / فتوح البلدان ص ٢٨٧، ابن سعد / الطبقات حـ ٦ قسم ١ ص ١ ، ٤

٢ - ابن الفقيه / البلدان ص ١٦٤ ابن عبد البر / الاستيعاب في معرفة الاصحاب حـ ٢ ص ٣٠٨

ابن حجر العسقلاني / الاصابه حـ ٢ ص ٣٦٠

٣ - ابن حجر العسقلاني / الاصابة حـ ١ ص ٦٦

ابن الاثير / الكامل في التاريخ حـ ٣ ص ٢٠٢

٤ - ابن حجر العسقلاني / الاصابة حـ ١ ص ٤١٦

٥ - البراقي - تاريخ الكوفة ص ٣٢٤

٦ - ابن حجر العسقلاني جـ ٤ ص ١٥٧

الذهبي - تاريخ الاسلام جـ ٢ ص ٣٣١

٧ - الذهبي / سير اعلام النبلاء ٢٣٠ - ٢٣٣

- ابن حجر العسقلاني / الاصابة حـ ٢ ص ٨٦

٨ - ابن حجر العسقلاني خـ ١ ص ٣١٦

٩ - المنافقون الاية (٨) .

١٠ - ابن حجر العسقلاني / الاصابة حـ ١ ص ٥٤٢ .

اثير السكوني
كبير اطباء الكوفة في صدر الاسلام

ناجي محفوظ

صفحة مغفلة من تاريخ الطب العربي :

السبب في قلة اخبار الطب في تلك الفترة :

ان العناية بالكتابة في تاريخ رجال الطب جاءت متأخرة ، بالمقارنة بغيرهم من رجال العلوم الاخرى ، مثل رجال : اللغة ، والتفسير ، والفقه ، والكلام ، وسواهم . اما العناية بتاريخ علم الطب نفسه فشيء جديد .

هذا ، وقد كانت الكوفة اولى حواضر الخلافة الاسلامية خارج الحجاز ، ولم تطل مدة الخلافة فيها ، اذ انتقلت منها الى دمشق بعد صلح الإمام الحسن (ع) ، ولم يكن عهد التدوين قد بدأ بعد ، ولما عادت الخلافة الى العراق ثانية ، كانت ايامها في الكوفة ـ هذه المرة ـ اقصر مما هي في المرة الاولى ، اذ انتقلت منها ـ مرة اخرى ـ الى الهاشمية فبغداد .

وقد حظيت بغداد بالرعاية ، فعلا شانها وذاع صيتها ، واجتذبت اليها رجال العلم من : الكوفة ، والبصرة ، وغيرهما من مراكز العلم قبل تشييد بغداد ، فنافستها ثم فاقتها في الذكر والصيت . فانشغل الناس عنها ، وانصرفت العناية الى الاهتمام باخبار بغداد ورجالها وتدوينها ، دون الكوفة والبصرة ، اذ جمعت بين كونها حاضرة الخلافة وكونها دار العلم عصراً طويلاً .

اثير السكوني :

ذكر اكثر من واحد : انه بعد ان ضرب ابن ملجم الإمام علياً (ع) بالسيف [على رأسه] ، جُمع له اطباء الكوفة ، فلم يكن منهم احد أعلم بجرحه من أثير بن عمرو السكوني ، وكان متطبباً ، صاحب كرسي ، يعالج الجراحات ، وكان ابصرهم بالطب .

وان اثيراً لما نظر الى جرح امير المؤمنين (ع) دعا برئة شاة حادّة ، فتتبع عرقها فيها ، فاستخرجه وادخله في الجرح ، ثم نفخ العرق واستخرجه ، فاذا عليه بياض الدماغ ، واذا الضربة قد وصلت الى ام رأسه ، فقال له : « يا امير المؤمنين ، اعهد عهدك ، فان عدو الله قد وصلت ضربته الى أم رأسك » .(١)

يتبين لنا من هذا الخبر عدة امور :

■ الاول ـ انه كان في الكوفة ـ انذاك ـ جماعة من الاطباء ، وليس اثير السكوني وحده ، الا ان الخبر لم يذكر عددهم ، وقد كانت هذه الواقعة في رمضان سنة (٤٠) للهجرة(٢) كما هو معروف .

وبعد ثلاث عشرة سنة من ذلك . كانت حادثة اخرى في الكوفة ، وقد ذكر فيها عـدد الاطبـاء . ففـي سنـة ثـلاث وخمسيـن طُـعـن

زياد بن أبيه في أصبعه ، وكان والياً على الكوفة[٣] فجاءه مولاه سليم بمائة وخمسين طبيباً . ذكر هذا غرس النعمة الصابي ، عن عوانة بن الحكم الكلبي[٤] المؤرخ الكوفي[٥] وأشار اليه ايضاً ابن كثير[٦] ، لكنه لم يذكر سند الخبر ، وهل هو عن عوانة ام عن غيره .

إن هؤلاء الأطباء ان لم يكن جميعهم من الكوفة ، والا فاكثرهم منها ، ثم من الاماكن القريبة منها ، وليس من المقبول القول : ان هذا العدد ، جمع من الاقاليم الاخرى او المدن البعيدة ، ولا سيما ان اصابته مخوفة ، وتستوجب التعجيل في علاجه .

■ **الامر الثاني** – ان اثيراً كان ابصرهم بالطب ، متميزاً عليهم ، وانه كان صاحب كرسي . فما المراد بصاحب الكرسي ؟

كان الاطباء قديماً – من حيث ممارستهم صنعة الطب – على صنفين :

● **الصنف الاول :** طبيب دوّار – يدور في الطرقات ليعالج المرضى في بيوتهم وأماكنهم وغالباً ما كان يفعل هذا الطبيب الناشيء ، في بدء اشتغاله بصنعة الطب[٧] ، ليكسب معاشه ، ويعرف شانه ويشتهر امره ، ويزيده دورانه على المرضى معرفة بعلم الطب ، ويكسبه خبرة بصنعته ، ويصبح – ولا شك – اكثر تجربة ممن لا يفعل ذلك .

● **الصنف الثاني :** طبيب يقعد في مكان معين ، قد يكون : داره ، او دكانا ، او غيرهما ، ولا يقعد فيه – عادة – على الارض ، بل على الكرسي ، ويأتيه المرضى ليفحصهم ، ويصف لهم الدواء . ويكون هذا – على الاكثر – بعد تقدمه في العلم وتمرسه في الصنعة ، واشتهاره ، ويؤيد هذا :

أ – ما جاء في صفة الواعظ الصالح ، في احدى خطب الملاحم للإمام علي (ع) ، اذ قال عنه : « طبيب دوّار بطبه ، قد احكم مراهمه ، وأحمى مواسمه ، يضع ذلك حيث الحاجة اليه من : قلوب عُمْي ، وآذان صُمّ ، والسنة بُكم . متتبع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن الحيرة » .

وقد قال ابن ابي الحديد في شرح ذلك :

« إنما قال دوّار بطبه ، لان الطبيب الدوار اكثر تجربة ، او يكون عنى به : انه يدور على من يعالجه ، لان الصالحين يدورون على مرضى القلوب فيعالجونهم . ويقال : « ان المسيح (ع) رُئي خارجا من بيت ، فقيل له : يا سيدنا ، أمثلك يكون ها هنا ؟ فقال : انما يأتي الطبيب المرضى »[٨]

ب – وقد قيل ايضاً : ان الامام علياً (ع) مرّ « في بعض شوارع البصرة ، فاذا هو بحلقة كبيرة ، والناس حولها يمدون اليها الاعناق ، ويشخصون اليها بالاحداق ، فمضى اليهم لينظر سبب اجتماعهم ، فاذا فيهم شاب حسن الشباب نقيّ الثياب ، عليه هيبة الوقار وسكينة الاخيار ، وهو جالس على كرسي ، والناس يأتونه بقوارير من الماء[٩] وهو ينظر في دليل المرضى[١٠] ويصف لكل واحد منهم ما يوافقه من انواع الدواء .... [١١] » .

ج – هذا وقد تلجيء بعض الظروف حتى كبار الاطباء الى القعود في الاماكن العامة ، او الدوران على المرضى ، كما يفعل صغارهم ، للتخلص من العوز الذي اصابهم ، فالطبيب اسحاق بن عمران ، كان طبيب الامير زيادة الله بن الاغلب ، وله منه رزق ، ولما حصلت جفوة بينهما ، قطع الامير رزقه . فاضطر اسحاق الى الخروج « الى موضع فسيح من رحاب القيروان ، ووضع هناك كرسياً ودواة وقراطيس » . فكان المرضى يذهبون اليه ، فيفحصهم ويكتب لهم الصفات[١٢] – كل يوم – بدنانير ....[١٣]

■ **الامر الثالث** – هو الطريقة التي اتبعها اثير في سبر غور الضربة في الجمجمة ، فانه لم يستعمل محرافاً[١٤] او اية الة معدنية او قوية ، لكنه وضع فيه عرقا اخذه من رئة ذبيحة شاة لا تزال حارة ، ثم نفخ فيه وهو في الجرح ، ثم اخرجه ولاحظ ما علق به .[١٥]

ولعله اخذ العرق من رئة حارة ، لكونه لا يزال طرياً ليناً لم ييبس بعد ، فيمكن ان ينزل في الجرح كيفما كان حاله ، فلا ينكسر فيه او يؤذيه . وقد استعاض بنفخة – وهو لا يزال في الجرح – عن ضغطه . وعرف مما علق به ان الضربة قد نفذت الى الدماغ .

أين كان مجلس اثير في الكوفة ؟ :

يقول البكري : « والمشهور في صحراء اثير : ضم الهمزة ، وفتح الثاء ، على التصغير »[١٦] . منسوبة الى اثير بن عمرو السكوني المتطبب : وهو الذي استخرج من رئة شاه عرقاً ... الخ »[١٧] . ويقول الحموي : « صحراء اثير بالكوفة » . وانها تنسب الى اثير بن عمرو السكوني الطبيب الكوفي ، ويذكر خبر فحصه جرح الامام (ع) ، ثم يقول : « وفي صحراء اثير حرق علي الطائفة الغلاة فيه[١٨] » . وقد ذكر الامرين كليهما صفي الدين البغدادي ايضاً[١٩] .

واحسب ان هذه الصحراء سميت بـاثير السكوني لا غيره[٢٠] ، وان داره كانت على طرف منها مشرفة عليها . ولعله كان يضع كرسيه امام داره ، ويأتي اليه الناس هناك ، يتطببون عنده ، ولذلك عرفت الصحراء به .

والمراد بالصحراء هنا : الارض الجرداء ، التي ليس بها شجر ولا آكام ولاجبال . وكان بالكوفة عدة مواضع تعرف بالصحراء . كما كان بالبصرة عدة مواضع تعرف بالجفر ، والمعنى واحد .[٢١]

اصل اثير :

قال العديد ممن ذكر اثيراً انه : « ابن عمرو السكوني »[٢٢] وقد زاد الاصبهاني : ابن عمرو بن هاني السكوني[٢٣] وقال ابن عبد البر القرطبي والنويري والحموي : ان اثيراً يعرف « بابن عُمريا »[٢٤]

وقال الاصبهاني : « انه من الاربعين غلاماً الذين كان خالد ابن الوليد اصابهم في عين التمر فسباهم »[٢٥] . وذلك انه لما فرغ من الانبار ، سار الى عين التمر ، وبعد ان سبى كل من كان في حصنها ، « وجد في بيعتهم اربعين غلاما يتعلمون الانجيل ، عليهم باب مغلق فكسره عنهم ، وقال : ما انتم ؟ قالوا : رُهُن فقسمهم في اهل البلاء »[٢٦]

وقد ذكر بعض المؤرخين - في كلامهم على فتح عين تمر - اسماء عدد منهم - ممن صار لهم او لاولادهم - بعد ذلك - شأن ، مثل

- نصير : ابي موسى بن نصير
- وابي عمرة : جد الشاعر عبد الله بن عبد الاعلى ،
- وسيرين : ابي محمد بن سيرين ،
- واخرين ،[٢٧]

ولكنهم لم يذكروا اثيراً ، مع بلوغه في تلك المرتبة في الطب ، ثم ارتباط ذكره بمقتل الامام علي (ع) فلم لم يذكروه إذا كان منهم حقاً ؟

اما السكوني :

« السَّكُوني : بفتح السين المهملة ، وضم الكاف ، وسكون الواو ، وفي آخرها نون ، هذه النسبة الى السكون ، وهو بطن من كندة ، وهو السكون بن اشرس بن ثور ، وهو كندة . ينسب اليه خلق كثير[٢٨] » .

وعلى هنا ، فإن اثيراً عربي من كندة ، وانه كان نصرانياً في صفره .

قول اخر :

قال ابن عبد البر القرطبي في كلامه عن مقتل الامام علي (ع) : ان اثيراً « كان يقال له : اثير بن عمريا ، وكان صاحب كسرى يتطبب ، وهو الذي ينسب اليه صحراء اثير[٢٩] » .

لقد جاءت عبارة القرطبي هكذا ، في سائر طبعات كتابه « الاستيعاب »[٣٠] ، وقوله : « كان صاحب كسرى يتطبب » لا يخلو من غموض بنصه هذا . وقد جاء في كتاب « نهاية الارب » الذي ينقل عن ابن عبد البر نفسه : « كان صاحب كسرى يتطبب له »[٣١] ، اي يداويه ويعالجه . فاصبحت العبارة بهذه الزيادة واضحة قويمة .

ولكن : هل ان كلمة « له » في نص النويري ، كانت في الاصل الذي نقل عنه ام انه اضافها من عنده ليستقيم بها المعنى ؟

ولا بد - هنا - من ان نذكر : ان المؤرخ الكوفي عوانة بن الحكم الكلبي ، قد ذكر : ان الاطباء المئة والخمسين الذين جاء بهم سليم الى زياد ابن ابيه لما طعن ، كان « منهم ثلاثة قد ادركوا كسرى »[٣٢] ، والذي يفهم من قوله هذا : انهم ادركوه اطباء لا اطفالاً . والا فما مزية ان يدركوه اطفالاً ، ثم هناك الكثيرون الذين ادركوا ايامه ، اطفالاً او صبياناً واكبر من ذلك .

يؤكد ما ذهبنا اليه ، قول ابن كثير : ان « منهم ثلاثة ممن كانوا يطبّ كسرى بن هرمز ، فعجزوا عن ردّ القدر المحتوم والامر المحموم »[٣٣] ولم يذكر - كما قلنا - سند خبره، وهل هو عن عوانة ام غيره ؟ لانه اذا كان عن اخر ، ازداد وثوقاً .

فاذا اخذنا بقول القرطبي والنويري من بعده ، فمعنى ذلك : ان اثيراً لم يكن غلاماً عندما فتح خالد بن الوليد عين التمر ، وانما كان قد جاوز مرحلة الشباب ، لانه كان طبيب كسرى ، ولا يعقل ان طبيباً ناشئاً مبتدئاً يصير طبيب كسرى .

وهذا يفسر لنا عدم ذكره فيمن ذكر من اولئك الغلمان الاربعين ، لانه لم يكن بينهم اصلاً .

بقي امر آخر ، وهو : الا يجوز ان تكون كلمة « كسرى » عند القرطبي مصحفة عن كلمة « كرسي » التي يستقيم بها المعنى عبارته ايضاً ، خاصة وانها خالية من كلمة « له » التي وجدناها في عبارة النويري ؟

لهذا يرجح ما قاله الاصبهاني عن اثير السكوني

■ عامة :

وهكذا ، يكشف لنا هذان الخبران : (خبر مقتل الامام علي (ع)) و (خبر مرض زياد بن ابيه) عن وجود عدد كبير من الاطباء في تلك الفترة ، كان بينهم اطباء كبار جداً ، ذكر من اسمائهم (اثير السكوني) في حين ان الكتب التي ارخت للاطباء لم تذكره لا هو ولا غيره ، بل انها لا تنبيء عن وجود اطباء آنذاك في الكوفة وما حولها .

ان تدقيق كتب التاريخ العامة وأمثالها ، يبرز - من ثناياها - اسماء عدد غير قليل من الاطباء ، غير الذين عرفناهم وتتردد اسماؤهم في تواريخهم ، ويرسم صورة لحالة الطب والاطباء انق من الصورة التي ارتسمت في الاذهان ، فنرى الجانب الاخر منها الذي خفي علينا .

الهوامش والمصادر

• أُثَيْر: بضم الهمزة، وفتح الثاء [وسكون الياء]، على التصغير، هكذا جاء في المصادر التي ضبطت الاسم.

(١) يجمع هذا الخبر ما جاء في:

أ ـ مقاتل الطالبيين، الاصفهاني، القاهرة ١٣٦٨ هـ/ ١٩٤٩ م ص ٣٨

ب ـ الاستيعاب في معرفة الاصحاب، ابن عبد البر القرطبي، مصر، ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠ م ٣: ١١٢٨

ج ـ معجم البلدان، الحموي، مصر ١٣٢٣ هـ/ ١٩٠٦ م ١: ١١١

د ـ معجم ما استعجم من اسماء البلدان والمواضع، البكري، مصر ١٣٦٤ هـ/ ١٩٤٥ م ١: ١٠٩.

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر. المسعودي، ط ٣ مصر ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٨ م ٢: ٤٢٣/ ٥

والكامل في التاريخ، ابن الاثير، بيروت، ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م ٣: ٣٨٧

(٣) مروج الذهب ٣: ٣٥/ ٦

والهفوات النادرة، غرس النعمة الصابي، دمشق ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م ص: ٨٢/ ٣.

(٤) الهفوات النادرة ص: ٨٢

والبداية والنهاية، ابن كثير، ط ١ بيروت ١٩٦٦ م ٨: ٦٣.

(٥) الاعلام، الزركلي، ط ٣ بيروت ٥: ٢٧٢

(٦) البداية والنهاية ٨: ٦٣

(٧) يبدو ان ذلك استمر في بغداد ـ حتى اوائل القرن الحالي ـ فيذكر (ماسينيون) من (نداءات الدروب) التي سمعها وسجلها بين عامي (١٩٠٧ ـ ١٩٠٨) من منزله في محلة الحيدر خانة، هذا النداء:

« عيون الطبيب، انا (حكيم)، انا طبيب.، انا طبيب عيون »

تعليقات على لهجة بغداد العربية، لويس ماسينيون، ترجمة: د. اكرم فاضل بغداد ١٩٦٢ م.

(٨) هي الخطبة التي اولها: « الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته، خلق الخلق من غير روّية ...»

شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد، مصر ١٣٢٨ هـ ٢: ٢٢٢/ ٣

(٩) قوارير من الماء: اي قوارير من البول، وهذا من كنايات الاطباء العرب القدامى استنكاراً للتلفظ بكلمة (بول) وقد يكتفى بكلمة « القارورة » فحسب.

(١٠) دليل المرضى: اي بول المرضى، وهذه كناية اخرى من كناياتهم، وهي اخص بهم من « الماء ». وقد كان البول من الادلة المهمة في معرفة المرض، وفق اسس مفصلة في كتبهم.

(١١) روض الرياحين في حكايات الصالحين، اليافعي، مصر ١٣٠٢ هـ ص: ٤٨/ ٩

(١٢) الصفات: وصفات الادوية.

(١٣) عيون الانباء في طبقات الاطباء، ابن ابي اصيبعة بيروت ١٩٦٥ م ص: ٤٧٨/ ٩.

(١٤) المحراف: « آلة قياس مقدار غور الشجة »

اساس البلاغة، الزمخشري، ط ١ مصر (ق ي س) ٢: ٢٨٨

(١٥) المراجع المذكورة في الهامش الاول.

(١٦) معجم ما استعجم ١: ١٠٩.

وفي معجم البلدان « كانه تصغير اثر » ١: ١١١.

وفي مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع، صفي الدين البغدادي، ط ١ مصر ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٤ م: « اثير تصغير اثر » ١: ٢٧.

(١٧) معجم ما استعجم المشار اليه سابقاً.

(١٨) معجم البلدان المشار اليه سابقاً.

(١٩) مراصد الاطلاع المشار اليه سابقاً.

(٢٠) فقد جاء في كتاب: فتوح البلدان للبلاذري، القاهرة ١٣١٩ هـ/ ١٩٠١ م: « .... وصحراء اثير: نسبت الى رجل من بني اسد، يقال له: أثير » ص: ٢٨٩. وفي معجم البلدان (في كلامه على صحراء ام سلمة): « .... فبالكوفة صحراء بني أثير: نسبت الى رجل من بني اسد، يقال له: اثير بالكوفة ... » ٥: ٣٤٠. فهل كان في الكوفة: صحراء اثير الاسدي وصحراء اثير السكوني وصحراء بني اثير؟ ام انها صحراء واحدة؟

(٢١) معجم البلدان ٥: ٣٤٠.

(٢٢) مقاتل الطالبيين، والاستيعاب في معرفة الاصحاب، ومعجم ما استعجم، ومعجم البلدان ١: ١١١. ونهاية الارب في فنون الادب، النويري، مصر ١٩٧٥ م ٢٠: ٢١٤.

(٢٣) مقاتل الطالبيين ص: ٣٨.

(٢٤) الاستيعاب ٣: ١١٢٨. نهاية الارب ٢٠: ٢١٤. معجم البلدان ١: ١١١.

(٢٥) مقاتل الطالبيين ص: ٣٨.

(٢٦) تاريخ الامم والملوك، الطبري، مصر ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٩ م ٢: ٥٧٧. الكامل في التاريخ ٢: ٣٩٥. البداية والنهاية، وفيه « وفرقهم في الامراء واهل الغناء ». نهاية الارب، وفيه: « فقسمهم في اهل البلاد » بدل « البلاء » وهي تصحيف ١٩: ١١٣/ ٤.

(٢٧) تاريخ الامم والملوك ٢: ٥٧٧. الكامل في التاريخ ٢: ٣٩٥. البداية والنهاية ٦: ٣٥٠. نهاية الارب ١٩: ١١٣/ ٤.

(٢٨) اللباب في تهذيب الانساب، ابن الاثير، القاهرة ١٣٥٧ هـ ١: ٥٥٠. ولاحظ ايضاً نهاية الارب ٢: ٣٠٣/ ٤.

(٢٩) الاستيعاب في معرفة الاصحاب ٣: ١١٢٨.

(٣٠) وهي ثلاث، الاولى ـ في مطبعة السعادة في القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ، على حواشي كتاب « الاصابة في تمييز الصحابة »، وهي مقابلة على عدة نسخ مغربية، عليها خطوط العلماء الاعيان، وعلى نسخ المكتبة الخديوية المصرية ايضاً.

والثانية ـ صورة لتلك بالاوفست، قامت بذلك مكتبة المثنى في بغداد، بدون ذكر التاريخ، والثالثة ـ بتحقيق علي محمد البجاوي، وهي المشار اليها في الهامش الاول.

(٣١) نهاية الارب ٢٠: ٢١٤.

(٣٢) الهفوات النادرة ص: ٨٢.

(٣٣) البداية والنهاية ٨: ٦٣.

الهوية القومية في كتب الأدب العربي

أ . د . محمود عبدالله الجادر
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

بزغ نور الاسلام والعرب تتناقل علومها ومعارفها بالرواية والسماع ، فلم يؤثر عنهم انهم دوّنوا علومهم في كتاب ، وكان أجلّ علومهم وأشرفها الشعر[1] ، ولم يؤثر عنهم انهم دونوه[2] انما كانوا يروونه رواية ويسمعونه سماعاً ، فلما نزل القرآن الكريم وأمر النبي ﷺ بكتابته عرف العرب اول كتاب مدوّن تتداوله وتدمن تلاوته آناء الليل وأطراف النهار ، فهو كتاب الله الذي نزل بلسان عربي مبين[3] وهو الكتاب الذي قرن خلوده بخلود لغة هذه الأمة وقرن خلودها بخلوده .

ولم يكن الاسلام ديناً للعرب وحدهم ، فالقرآن الكريم ينص على ان الرسول الكريم ﷺ انما بعث للبشرية كافة ، فالله سبحانه وتعالى يقول : « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً » (سبأ ٢٨) ويقول : « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين »(الأنبياء ١٠٧) .

بيد ان ذلك لا يثلب من حقيقة تاريخية شاخصة وهي ان العرب كانوا هم مادة الاسلام[4] فالرسول ﷺ منهم والقرآن الكريم نزل بلغتهم ، والاسلام باعتباره العقيدي احياء لعقيدة ابيهم ابراهيم عليه السلام ، « ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل » (الحج ٧٨) .

وكان على العرب ـ مادة الاسلام ـ ان ينقلوا هذا النور السماوي الى الناس كافة ، فكان ان بدأ الرسول ﷺ المهمة المقدسة فجنّد اول كتيبة ازمع إرسالها الى الشام قبل انتقاله الى جوار ربه ، ثم تابع الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم الشوط فأعدوا العدَد .

وجيشوا الجيوش ، وبدأت ملاحم التحرير والفتح التي امتدت على مدى القرون اللاحقة حتى وصل نور الاسلام الى حدود آسيا الوسطى شرقاً والى بحر الظلمات غرباً ، ودخل في الاسلام امم شتى ذات ألسنة مختلفة وكان دخولها في الاسلام يقتضي منها ان تتعلم لغة القرآن وأن تتكلم العربية كاهلها ليكون اتصالها بدستور عقيدتها ـ القرآن الكريم ـ مباشراً وبلا وساطة ، وهكذا كان على الذين حملوا السيف ليحرروا الانسان من جاهليته ان يبادروا فور وضع السيف جانباً الى رفع القلم ليرسوا الاسس البكر لعلوم العربية ، وليشهد التاريخ العربي بواكير حركة التاليف التي بدأت تنمو وتتسع وتتشعب حتى بلغت ذروتها في العصر العباسي الذي يمثل بحق العصر المعبر عن حضارة الفكر العربي الذي ظل ابداعه قروناً طويلة قبل الاسلام جمراً يتراكم فوقه رماد بداوة الحياة وشظف العيش وتمزق الشمل وفقدان القيادة القادرة على توحيد الصف تحت لواء عقيدة تجمع الأمة وتمنحها هوية وجودها القومي الموحد[٥] .

والمتتبع لتاريخ التاليف عند العرب المسلمين لابد ان يقف على حقيقة تاريخية شاخصة وهي ان بواكير المؤلفات التي أرست اسس العلوم الانسانية برمتها انبثقت اصلاً في ميدان خدمة العقيدة الاسلامية ، فالحقائق التاريخية تشير الى ان سبب وضع علم النحو والتاليف فيه انبثق من ان واضعه ابا الاسود الدؤلي سمع قارئاً يخطيء في ضبط آية قرآنية فاقبل على وضع علم النحو بعد طول امتناع[٦] ، وان سبب عناية العلماء بجمع الشعر وتدوين دواوينه كان منبثقاً من إدراكهم اهمية الشعر في تفسير كتاب الله فقديماً قال عبدالله بن عباس رضي الله عنهما « اذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في اشعار العرب »[٧] ، وأن سبب وضع علم نقد الشعر وتاليف اول كتاب ضخم فيه انبثق من قناعة مؤلفه محمد بن سلّام الجمحي بضرورة تنقية السيرة النبوية لابن اسحق مما رواه فيها من شعر موضوع[٨] .

اما على صعيد العلوم الانسانية الأخرى فإننا نستطيع ان نلاحظ مثلاً ان الرغبة في تسجيل سيرة الرسول ﷺ وسير الأنبياء صلوات الله عليهم كانت البذرة البكر لعلم التاريخ ، وان الرغبة في تحديد اتجاه القبلة في مختلف الاصقاع كان اللبنة الاساس لعلم الجغرافيا ، وان الرغبة في تحديد مواقيت الفرائض كانت الارضية التي قام عليها علم الفلك ، اما علوم التفسير والحديث والفقه ثم المنطق والكلام والفلسفة فلسنا بحاجة الى البحث عن وشيجة تربطها بخدمة العقيدة ، فهي منها في الصميم . وحين يصح لدينا ان جملة العلوم الانسانية عند العرب انبثقت لخدمة الاسلام ، وان ارادة الله سبحانه سبقت ان تكون العروبة مادة الاسلام قرآناً ورسولاً وتاريخاً وقيماً ورجالاً فإنه يصح لنا ان نقرر أن كل جهد علمي بذل في سبيل خدمة الاسلام هو جهد انصب بشكل مباشر او غير مباشر في اطار خدمة العروبة ، فهو بهذا المعنى جهد عقيدي اسلامي في منطلقه واهدافه ، وهو بالمعنى نفسه جهد قومي عربي في تفاصيله ومنجزاته .

على انه ينبغي لنا هنا ان نقرر حقيقة اخرى وهي ان الرسالة الاسلامية السمحة على الرغم من كون العرب مادتها ومعدنها ـ لم تدعُ الى اي نمط من انماط العصبية القومية قال عز من قائل :

« يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (الحجرات ١٣) ، اما احاديث الرسول ﷺ ومواقفه التطبيقية واحاديث الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ومواقفهم التطبيقية التي تقع في اطار هذا الميدان فهي اكثر من ان تحصى .

ولقد تقبل العرب هذا التوجيه الالهي بنفوس راضية مرضية ، فهم لم يمارسوا في تاريخهم الذي سبق بزوغ نور الاسلام اي موقف من مواقف الاستعلاء القومي على الامم الاخرى وان كانوا قد عبروا عن صلابتهم في مواجهتهم مواقف الاستعلاء والعصبية التي جابههم بها بعض خصومهم الاجانب في مواقف سجلتها اسفار التاريخ[٩] على أن خروج العرب من جزيرتهم ونشرهم ألوية الاسلام من اقصى الارض الى أقصى الارض وتوليهم زمام قيادة مسيرة الدولة الاسلامية لم يرُق لاولئك الذين دخلوا الاسلام مكرهين لاسيما متعصبي الفرس الذين قوض الاسلام اركان دولتهم والغى ما وقر في نفوسهم من عبادة أكاسرتهم[١٠] فظلوا يتحينون الفرص للانقضاض على الدولة واستعادة ماطوته يد الايام ، بيد ان المرحلة المبكرة من تاريخ الدولة العربية الاسلامية لم تتح لهم فرصة ممارسة اي نمط من انماط الاعلان عن هذا الهاجس او العمل على تحقيقه ، ذلك ان عملية دخول الفرس في الاسلام كانت قد تمت في وجهها الاعم الاغلب عن طريق معارك حربية لم تكن لتتيح لهم فرصة اعادة تنظيم خنادق الصراع الاخرى في المدى الزماني المنظور[١١] على ان استقرار الامور نسبياً في ظل الدولة الاموية واكتساب هؤلاء المتربصين حقوق المواطنة واندماجهم في المجتمع العربي الاسلامي منحهم فرصة اعادة تنظيم الصفوف والبدء بتنفيذ مخطط محاولات النسف من الداخل وافتتاح شوط طويل

من الصراع الذي تطور واشتد عبر السنين حتى غدا واحداً من اخطر التحديات التي واجهت المسيرة العربية الاسلامية .

ولعل اخطر الميادين التي شهدت آثار هذا الصراع - بعد الميدان العقيدي والسياسي - هو ميدان اللغة والادب .

اما على صعيد اللغة ، فعلى الرغم من ان الاسفار لا تنقل لنا ملامح واضحة لحركة داعية الى مواجهة مضادة لزحف اللغة العربية على خارطة العالم الاسلامي ايام الامويين ، فإن ثمة محاولات بدت غير منظمة واجهها العلماء العرب والغيورون على لغة القرآن بصلابة في المرحلة المبكرة من العصر العباسي ، فلما كشفت الشعوبية عن وجهها الكالح اواخر القرن الثاني واوائل القرن الثالث الهجريين كان لعلماء العربية ان يواجهوا الهجمة مواجهة صريحة وكان أولهم الجاحظ الذي كان عصره يشهد محاولات خبيثة للغض من قيمة اللغة العربية وتراثها الابداعي فما كان منه الا ان أطلق صيحته المشهورة التي قرر فيها ان الإساءة الى اللغة العربية اساءة الى الإسلام إذ قال : « فإنما عامة من ارتاب بالإسلام انما كان ذلك أول رأي الشعوبية والتمادي فيه وطول الجدال المؤدي الى القتال ، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله ، وإن إبغض تلك اللغة ابغض تلك الجزيرة وإذا أبغض تلك الجزيرة احب من أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الاسلام ، اذ كانت العرب هي التي جاءت به ، وكانوا السلف والقدوة[١٢] وكان لتساهل الخلفاء العباسيين ومن ثم دخول البويهيين بغداد وظهور الدول المنفصلة في المشرق الاسلامي ان يمنح التيار الشعوبي حرية اوسع في محاربة لغة القرآن الكريم ومحاولة طمس آثارها ، فقد كلف السلطان الغزنوي محمود بن سبكتكين الشاعر بكتابة الشاهنامة باللغة الفارسية ،

وكانت تلك خطوة هالت العلماء الغيورين على اللغة العربية فهبوا للدفاع ومواجهة المحاولة الشعوبية وكان اولهم ابو الريحان البيروني (وهو من العلماء الذين كانوا يرتادون بلاط السلطان محمود الغزنوي) فقد انبرى بجرأة نادرة ليقول في كتابه (الصيدنة) : « والهجو بالعربية أحب اليّ من المدح بالفارسية ، ويعرف مصداق قولي من تأمل كتاب علم قد نقل الى الفارسية كيف ذهب رونقه وكسف باله واسودّ وجهه وزال الانتفاع منه ، اذ لا تصلح هذه اللغة الا للاخبار الكسروية والاسمار الليلية »[١٣] .

ثم انبرى عالم مشرقي آخر هو أبو منصور الثعالبي ليقول في مقدمة كتابه (فقه اللغة وسر العربية) : « إن من أحب الله أحب رسوله المصطفى ﷺ ، ومن أحب النبي العربي احب العرب ، ومن أحب العرب أحب اللغة العربية التي بها نزل افضل الكتب على أفضل العجم والعرب ، ومن أحب العربية عني بها وثابر عليها وصرف همه اليها ، ومن هداه الله للإسلام ، وشرح صدره للإيمان ، وآتاه حسن سريرة فيه اعتقد ان محمداً ﷺ خير الرسل ، والاسلام خير الملل ، والعرب خير الأمم والعربية خير اللغات والالسنة والإقبال على تفهمها من الديانة »[١٤] .

وعلى هذا النهج جرى علماء مشارقة آخرون هداهم الله الى ان يؤمنوا أن العربية جوهر الاسلام وان الانسلاخ عنها انسلاخ عن الاسلام وأشهرهم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الذي لم يكن معاصراً للسلطان محمود الغزنوي كالبيروني والثعالبي ولكنه لم يقلّ عنهما جرأة وحماسة فقد قال في مقدمة كتابه المفصل في علم العربية : « الله أحمد على ان جعلني من علماء العربية وجبلني على الغضب للعرب والعصبية وأبى لي ان انفرد عن صميم انصارهم وأمتاز وانضوي الى لفيف الشعوبية وأنحاز ، وعصمني عن مذهبهم الذي لم يجد عليهم الا الرشق بألسنة اللاعنين والمشق بأسنة الطاعنين ، ولعل الذين يغضون من العربية ويضعون من مقدارها ويريدون ان يخفضوا ما رفع الله من منارها حيث لم يجعل خاتمة رسله وخير كتبه في عجم خلقه ولكن في عربه لا يبعدون عن الشعوبية منابذة للحق الابلج وزيغاً عن سبيل المنهج » .

والذي يقضي من العجب حال هؤلاء في قلة أنصافهم وفرط جورهم في اعتسافهم ذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الاسلامية فقهها وكلامها وعلم تفسيرها وأخبارها الا وافتقاره الى العربية بيّن لا يُدفع ومكشوف لا يتقنع »[١٥] . ولنا ان نسجل بعد ذلك ان مواقف الغيورين على اللغة العربية من ابناء المشرق الاسلامي لم تنحصر في زاوية المواجهة المباشرة للهجمة الشعوبية على لغة القرآن الكريم ، فنحن نستطيع ان نضم الى دائرة المواجهة كل جهد تأليفي طمح الى خدمة اللغة العربية والقرنان الرابع والخامس الهجريان اللذان شهدا محاولات الشعوبية احياء اللغة الفارسية في تلك الاصقاع شهدا ايضاً انجازات لغوية عربية رائعة انجزها ابناء المشرق الاسلامي انفسهم كالصحاح لاسماعيل بن حماد الجوهري ، وفقه اللغة لاحمد بن فارس، وفقه اللغة وسر العربية لأبي منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي ،والمفصل في علم العربية لجار الله محمود بن عمر الزمخشري ، ثم قد يطول امر إستقصاء تلك

المؤلفات التي ان بدت متجهة لخدمة لغة القرآن فإنها اكتسبت هويتها القومية من خلال التزامها بالهوية العربية للمسيرة الحضارية الاسلامية ويتساوى بعد ذلك ان يكون هدفها الموضوعي علمياً صرفاً او عقيدياً صرفاً فهي بمنجزها النهائي رافد اصيل من روافد تعزيز الطبيعة القومية العربية لمسيرة الحضارة الاسلامية .

كل هذا على صعيد الانجاز اللغوي ، أما على صعيد الانجاز الادبي فإن ظهور الصوت الشعوبي فيه كان اسرع من ظهوره على الصعيد اللغوي ، فقد شهد العصر الاموي بواكير التحرك الشعوبي الشعري ، دخل الشاعر اسماعيل بن يسار ـ وهو من الموالي على هشام بن عبدالملك فانشده قصيدة قال في بعض ابياتها :

أصلي كريم ومجدي لا يُقاس به
ولي لسانٌ كحد السيف مسمومُ
أحمي به مجد أقوامٍ ذوي حسبٍ
من كل قرمٍ بتاج الملك ملمومِ
مَن مثل كسرى وسابور الجنود معاً
والهرمزان لفخرٍ او لتعظيمِ
هناك ان تسالي تُنبي بان لنا
جرثومة قهرت عز الجرائيم

فغضب هشام وقال له : أعليّ تفخر وأياي تنشد قصيدة تمدح بها نفسك وأعلاج قومك ؟ وأمر به فغطوه في الماء حتى كادت نفسه تخرج ، وأمر بنفيه من وقته الى الحجاز(١٦) .

على ان العصر الاموي شهد أنماطاً اخرى من محاولات الشعوبية للكيد للشعر العربي إذ كان بعضها يتخذ احياناً صيغة الدس والتشويه التي برع فيها رواة الشعر المنحدرون من أصول غير عربية ، ولنا ان نرصد ذلك في شخصية حماد الراوية الذي قدم للأدب العربي خدمات كثيرة ولكنه دس الكثير من الروايات حتى شوه وجه التراث ، ولكن العلماء العرب كانوا بالمرصاد لحماد وأمثاله فضلاً عن العلماء الغيورين على العربية من غير العرب .

ولعل أبلغ ما قيل في حماد ما قاله المفضل الضبي : « سلط على الشعر من حماد ما أفسده فلا يصلح ابداً فقيل له : فكيف ذلك ايخطيء في روايته ام يلحن ؟ قال : ليته كان كذلك فإن اهل العلم يردون من أخطأ الى الصواب ، لا ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم فلايزال يقول الشعر يشبه به مذهب الرجل ويدخله في شعره ويُحمل ذلك عنه في الافاق فتختلط اشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد ، واين ذلك ؟ »(١٧) .

وكانت محاولات التشويه الشعوبي تتجه احياناً اخرى الى الشعر العربي الذي كان يبدعه الشعراء الامويون العرب ، ويتمثل ذلك في تزمت بعض النحويين المنحدرين من اصول فارسية تزمتاً طمع الى ان يقيِّد على الشعراء العرب حريتهم ويغض من قدراتهم على منح اللغة الشعرية آفاقها الابداعية المتجددة .

روى ابن الانباري ان الفرزدق قال لعبدالملك بن مروان من قصيدة .

وعضّ زمان يا ابن مروان لم يدع
من الناس الا مُسحَتاً او مجلَّفُ

فقال له عبدالله بن أبي اسحق الحضرمي (وهو من الموالي النحويين وكان يرد كثيراً على الفرزدق ويتكلم في شعره) على اي شيء ترفع (او مجلف) ؟ فقال له : على ما يسوؤك وينوؤك . قال أبو عمرو بن العلاء : قلت للفرزدق : أصبت ، وهو جائز على المعنى ، اي انه لم يبق سواه »(١٨) .

وتتكرر هذه الحوادث ، وينبري العلماء العرب والغيورون على العربية للدفاع عن الشعراء وعن اللغة العربية التي لا ينبغي للقياس النحوي ان يحد من تطورها وازدهارها ويقف في طليعة هؤلاء العلماء ابو عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد الفراهيدي ويونس بن حبيب والأصمعي(١٩) .

وإن كان تشدد الخلفاء الأمويين لم يسمح لامثال اسماعيل ابن يسار ان يعيدوا الكرة فإن المشرق الاسلامي كان يشهد تحركات مناهضة للوجود العربي ، ويبدو ان هذه التحركات استقطبت اعداداً كبيرة من الانصار في ايام بني أمية حتى غدت ذات شان خطير بعث الغيارى على المسيرة العربية للدولة الاسلامية على التنبيه على هذا الخطر والحث على اجتثاثه ، ومن أروع ماحفظته المظان أبيات القائد العربي نصر بن سيار التي يقول فيها :

أبلغ ربيعة في مروٍ واخوتهم
فليغضبوا قبل ألا ينفع الغضب
ولينصبوا الحرب ان القوم قد نصبوا
حرباً يحرق في حافاتها الحطب
ما بالكم تلقحون الحرب بينكم
كأن أهل الحجا عن رأيهم عزبوا
وتتركون عدواً قد أظلكم
مما تأشب لا دين ولا حسب
قدماً يدينون ديناً ما سمعت به
عن الرسول ولم تنزل به الكتب
فمن يكن سائلي عن أصل دينهمُ
فإن دينهم ان تقتل العرب(٢٠)

وعلى الرغم من صلابة مواقف الخلافة الأموية في مواجهة هذه الحركات التي كانت اللبنات الاساس للحركة الشعوبية فإن انشغال الدولة بالفتوحات وبمواجهة الاضطرابات الداخلية في اواخر أيامها ثم سقوطها على ايدي العباسيين الذين استعانوا في ثورتهم ببعض الشخصيات الفارسية ، كل ذلك فتح أفقاً عريضاً للمتعصبين الفرس الذين بدأوا يكشفون هويتهم العنصرية بلا مواربة ، ثم يكشفون عن هدفهم الذي ظلوا يخفونه طويلاً وهو إعادة بناء دولة الاكاسرة وتقويض اركان الدولة العربية الاسلامية وارجاع العرب الى باديتهم التي كانوا يعيشون فيها قبل بزوغ نور الاسلام ، وهكذا شهد المسرح السياسي في العصر العباسي فتناً وحركات بدأت بفتنة ابي مسلم الخراساني وبلغت قمتها بدخول البويهيين بغداد سنة ٣٣٤ هـ .

لقد كان لهذا الواقع الجديد ان يشمل كل ميادين الحياة ومنها ميدان الأدب الذي بدأ التيار الشعوبي ينفث سمومه على ساحته التي شهدت ازدهاراً عجيباً في ظل الدولة العباسية ، فديوان الشعر العربي الذي لم يستقبل في عصر بني أمية غير أبيات اسماعيل بن يسار الا القليل النادر بدأ يستقبل فيضاً من هذا النتاج الشعري الشعوبي الطاعن على العرب والمتبجح بالفخر بالاصول الفارسية ، فبشار بن برد الشاعر الذي عاصر الدولتين لم يجرؤ على ان يقول شيئاً في العصر الأموي يتيح له العصر العباسي ان ينفث كل حقده على العرب في قصائد ومقطوعات كثيرة منها على سبيل المثال قوله :

أنـــا ابن الاكـرمين ابــاً وامــاً
تنــازعني المــزارب من طخــار
تفــاخــر يـــا ابن راعيـــة وراع
بني الاحـرار؟ حسبـك من خســار(٢١)

ولا ينفرد بشار بهذا النمط من الفخر بالاصل الفارسي والطعن على العرب ، بل يتابعه رهط من الشعراء منهم ابو نواس الذي يقول .

دع الألبـــان يشـربهـــا رجـــال
رقيق العيش بينهم غـــريب
فهــــذا العيش لا خيم البـــوادي
وهـــذا العيش لا اللبن الحليب
فـــأين البـدو من إيــوان كسـرى
وأين من الميــادين الــزروب؟(٢٢)

وتتوالى الأصوات الشعوبية في ميدان الشعر ، وترتفع اصوات ابن ميادة وأبان بن عبدالحميد اللاحقي وابي يعقوب الخريمي وسهل بن هرون وعلان بن الحسن الوراق لتزيح براقع طالما سترت الوجه القبيح للشعوبية ايام دولة بني امية ، ولكن موروث الشعر العباسي نفسه يقرر ان الصوت العربي كان يمارس دوره في مواجهة الهجمة الشعوبية ، فحين فخر ابن ميادة باخواله الفرس في قصيدة قال فيها :

أنـــا ابن أبي سلمى وجـدّي ظـــالم
وأمي حصـــانٌ أخلصتهـــا الاعـــاجم

رد عليه الحكم الخضري بقصيدة قال فيها :

وســـالـــك فيهم من اب ذي دسيعـــة
ولا ولـــدتـــك المحصنـــات الكـــرائم
ومــــا انت الا عبـــدهم ان تُـــرِنْهُمُ
من الـدهـر يـومـاً تستـرِنكَ المقـاسم(٢٣)

وحين افتخر عبدالله بن طاهر بقومه الفرس في قصيدة قال فيها :

وأبي من لا كفـــــــاء لـــــــه
من يســـاوي مجـــده قـــولـــوا

ناقضه ابن سلمة بقصيدة قال فيها :

يـــا ابن بنت النـــار مـــوقـــدهـــا
مـــالحـــاذيـــه ســـراويـــل
من حسين؟ من ابـــوه؟ ومن
مصعب؟ غـــالتهم غـــول(٢٤)

وحين وقف شاعر فارسي بين يدي الصاحب بن عباد ليمدحه بقصيدة دس فيها ابياتاً افتخر فيها باصله الفارسي غضب الصاحب وطلب الى بديع الزمان الهمداني - وكان حاضراً - أن يرد عليه فناقضه بابيات منها قوله :

ألسنـــا الضـــاربين جـــزىً عليكم
وإن الجـــزي اولى بـــالـــذليـــل
متى قـــرع المنــابـــر فـــارسيٌّ؟
متى عـرف الأغـــر من الحجـــول؟

فعلق الصاحب بقوله ، لا أرى احداً يفضل العجم على العرب الا وفيه عرق من المجوسية ينزع اليه »(٢٥) .

ويطول امر استقصاء ما حفظته اسفار الشعر العباسي من نصوص شعرية شعوبية وردود عليها . بيد أن لنا ان نلاحظ ان صوت الشعر العربي لم يقتصر على الرد بل كان يمارس مهمته في التنبيه على الخطر الشعوبي وتحريض الخلفاء وولاة الامر على استئصال شافته ، فقد حرض الشاعر العلاء بن الحداد الخليفة موسى الهادي على الزنادقة في شخص يزدان بن باذان الذي قال في حجاج بيت الله الحرام (ما أشبههم الا ببقر تدوس البيدر) فقال العلاء :

يـــــا أمين الله في خلقـــــه
وارث الكعبـــــة والمنبـــــر
مـــاذا تـــرى في رجـل كـافـر
يشبّـه الكعبـة بـالبيـدر ؟[٢٦]

وحرض الاصمعي الخليفة هرون الرشيد على البرامكة حين قال فيهم :

إذا ذكـــر الشـــرك في مجلس
أضـاءت وجـوه بني بـرمـك
ولـــو تليت بينهم آيـــة
أتـوا بـالاحـاديث عن مـزدك[٢٧]

وحين قتل المعتصم الافشين (حيدر بن كاوس) انبرى أبو تمام ليذكر بمجوسية الافشين ويحرض المعتصم على الحاق اتباعه به في قصيدة منها :

مـازال سـر الكفـر بين ضلوعـه
حتى اصطلى سـر الـزنـاد الـواري
نـاراً يسـاور جسمـه من حـرّها
لهبٌ كمـا عصفـرت ثـوب إزار
صلى لهـا حيـاً وكـان وقـودهـا
ميتـاً ويصـلاهـا مـع الفجـار
وكـذاك اهـل النـار في الـدنيـا هُمُ
يـوم القيـامـة جلُّ اهـل النـار
يـاقـابضـاً يـد آل كـاوس عـادلاً
أتبـع يمينـاً منهم بيسـار[٢٨]

فإذا غادرنا ردود الفعل المباشرة على صعيد الشعر واتجهنا الى الجهد التأليفي في الكتب لنستجلي ملامح الهوية القومية في المنجزات الادبية كان لنا ان نتأمل جهد العلماء الذين حرصوا على التراث الادبي العربي وتنقيته مما ألحقته به الايدي العابثة وذلك من خلال تبني مناهج علمية كان ابتكارها اشارة حاسمة الى قدرة العقل العربي على إرساء اسس الحضارة بعد طول بداوة فرضتها ظروف الحياة التي سبقت بزوغ نور الاسلام .

لقد شمر العلماء لجمع ما حفظته ذاكرة الرواة من نصوص الشعر العربي القديم ، وكان أكثر هؤلاء العلماء ممن اشتغل اولاً بعلم الحديث الذي أرسوا له اسساً منهجية لا موضع للحديث عنها هنا ، فكان لهم ان يستعينوا بتلك الاسس في جمع الشعر وتصحيح صحيحه واسقاط زائفه ومنحوله ، واستعانوا فوق ذلك كله بانواقهم الأدبية وملكاتهم النقدية ومعارفهم اللغوية حتى غدوا مصادر موثقة يؤخذ عنها ولا يؤخذ عن سواها ، قال ابن سلام :

« قال قائل لخلف : اذا سمعت انا بالشعر أستحسنه فما أبالي ما قلت انت فيه وأصحابك . قال ، اذا أخذت درهما فاستحسنته فقال لك الصراف إنه رديء فهل ينفعك استحسانك اياه ؟[٢٩] .

وكان من أوائل العلماء الذين جندوا انفسهم لمهمة جمع التراث الادبي العربي وتنقيته ابو عمرو بن العلاء والاصمعي وخلف الاحمر وابن سلام ثم تلاهم علماء كثيرون .

وقد حفظت يد الايام عدداً من مؤلفات الرعيل الاول ثم اعداداً هائلة من مؤلفات الاجيال المتعاقبة من العلماء ، وكان كل مؤلف من هذه المؤلفات وثيقة علمية تمتلك هويتها القومية بوصفها كنزاً من كنوز تراث الامة ومصدراً من مصادر ذخيرتها الفكرية والابداعية وأهم تلك المؤلفات دواوين الشعراء الجاهليين والاسلاميين فضلاً عن كتب تراجم الشعراء وأخبارهم وطبقاتهم كفحولة الشعراء للاصمعي وطبقات فحول الشعراء لابن سلام والشعر والشعراء لابن قتيبة والاغاني لأبي الفرج الاصفهاني والمفضليات للمفضل الضبي والاصمعيات للاصمعي والحماسة لابي تمام فضلاً عن ذيولها للبحتري وابن الشجري والبصري وجمهرة أشعار العرب لابي زيد القرشي .

لقد أرسى الرعيل الاول من العلماء اسس العمل لجمع هذا التراث والغيرة عليه ومنحه مايستحق من العناية والرعاية والاجلال ، فهو سبيل أبناء الامة لاستجلاء قيم الاباء والاجداد ، وقد رأينا ما كان من مواقفهم بوجه محاولات الشعوبية المتجهة الى الدس على التراث والحاق ماليس منه به وفضحهم الرواة الوضاعين ، اما على صعيد المواجهة المباشرة لدس الشعوبية فثمة مواقف كثيرة شارك فيها العلماء ورجال الدولة وتناقلتها الاسفار العربية التي حرص أصحابها على جلاء الوجه القومي للمسيرة العربية الإسلامية نذكر منها مثلاً ما رواه ابن عبد ربه في العقد الفريد باسناده من ان الاصمعي دخل على الرشيد وكان عنده الفضل بن يحيى البرمكي فاستنشده الرشيد للعجاج ورؤبة فكان مما أنشده قصيدة مديح للعجاج في المنصور فلما بلغ مقطع وصف الجمل من القصيدة قال الفضل للاصمعي : مالك تضيّق علينا كل ما اتسع لنا من مساعدة السهر في ليلتنا هذه بذكر جمل اجرب ؟ صر الى امتداح المنصور حتى تاتي الى آخره فقال الرشيد : أسكت يا فضل ، فالابل هي التي أخرجتك قبل من دارك وأزعجتك عن قرارك وسلبتك تاج ملكك : ثم ماتت فعملت جلودها

سياطاً يضرب بها قومك ضرب العبيد ، ثم قال : لا تدع نفسك والتعرض لما تكره . فقال الفضل لقد عوقبت على غير ذنب والحمد لله . قال الرشيد : أخطأت في كلامك يرحمك الله ، لو قلت وأستغفر الله قلت صواباً ، انما يُحمد الله على النعم »(٣٠) .

إن احياء هذا التراث الادبي كان بحد ذاته وقفة قومية بوجه الشعوبية التي حاولت طمس معالمه او تشويهها ، فقد لجأ الشعوبيون الى وسائل خبيثة في محاولتهم تلك ، إذ راحوا يزعمون ان العمل في علوم الدين والعقيدة اجدى من الانشغال بالشعر واحياء نصوصه ، روى ابن رشيق انه قيل لسعيد بن المسيب : ان قوماً بالعراق يكرهون الشعر . فقال : نسكوا نسكاً اعجمياً »(٣١) .

ولم يكن سعيد بن المسيب الوحيد في ميدان الرد على هذه المحاولات والاشارة الى اصحابها الاعاجم ، فقد انبرى عدد غير يسير من العلماء للذود عن تراث الشعر العربي ، فعقد ابن عبدربه مبحثاً مطولاً في كتابه (العقد الفريد) تناول فيه فضائل الشعر العربي افتتحه بقوله : « كان الشعر ديوان خاصة العرب والمنظوم من كلامها والمقيد لايامها والشاهد على احكامها .. »(٣٢) ثم راح يحتج باقوال الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والصحابة رضوان الله عليهم وأقوال السلف التي تمنح الشعر موقعه الطبيعي من تراث الامة ليؤكد أن الاشتغال بعلم الشعر لا يناقض الاشتغال بعلوم الدين ولايمس بالعقيدة .

وقد كان لابن رشيق أن يقف الموقف نفسه في كتابه (العمدة) الذي عقده برمته لخدمة التراث الشعري العربي وافتتحه بفصل عنوانه (باب في فضل الشعر) قال في أوله : « العرب أفضل الامم ، وحكمتها أشرف الحكم ، لفضل اللسان على اليد ، والبعد عن امتهان الجسد ، اذ خروج الحكمة من الذات بمشاركة الالات » وأردف هذا الفصل بفصل آخر عنوانه « باب في الرد على من يكره الشعر »(٣٣) جمع فيه أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء والسلف الصالح رضوان الله عليهم في الشعر والحض على روايته وحفظه فكأنه جرى فيما ساقه على سنن ابن عبد ربه ليحقق الغاية نفسها وهي إبطال حجة من زعم من الشعوبيين أن الاشتغال بالشعر انشغال عن العقيدة . ثم كان كتاب ابن رشيق برمته توثيقاً لهذا التراث ودراسة لاصوله وقواعده وفنونه فكأنه كان بمجمله رداً عملياً على المنطلق الشعوبي الذي طمح إلى طمس هذا الاثر القومي العريق .

وإذ اعتمد ابن عبد ربه وابن رشيق على النصوص الاسلامية المبكرة لردم الخندق الذي حاولت الشعوبية ان تصطنعه بين علم الشعر وعلوم الدين فإن أبا هلال العسكري واجه المحاولة الشعوبية مواجهة من نمط اكثر حسماً فجعل (الاشتغال بعلوم الادب والبلاغة العربيين هو الوسيلة لمعرفة كتاب الله حق معرفته وجعل الانصراف عن الادب العربي وبلاغته انصرافاً عن القرآن الكريم نفسه حين قال « اعلم ـ علمك الله الخير ودلك عليه وقيضه لك وجعلك من أهله ـ أن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ، علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف اعجاز كتاب الله تعالى .. وقد علمنا ان الانسان اذا أغفل ، علم البلاغة واخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ماخصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب »(٣٤) .

على ان محاولات الشعوبية لم تقف عند حدود هذه الحجج التي وقف لها العلماء بالمرصاد فقد عمد بعض الشعوبيين الى الطعن على الأدب العربي الموروث فزعموا ان العرب اذ كانوا يقولون الشعر ، الذي كانت تمارسه امم اخرى ، لم يكن لهم خطابة كما كان للفرس واليونان ، فإن خطباء العرب استعانوا بالعصا او بالقوس ليداروا عجزهم عن التدفق بالكلام ، وتلك زعم تصدى له العلماء العرب ، فعقد الجاحظ فصلاً في كتابه (البيان والتبيين) فند فيه زعم الشعوبيين وقال في أوله : « ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوبية ، ومن يتحلى باسم التسوية وبمطاعنهم على خطباء العرب .. »(٣٥) ومضى يناقش الشعوبيين في مسائل مختلفة ومنها مسالة اتخاذ الخطباء العرب العصي والقسي عند الخطابة ، ومنها مسالة جهل العرب ببعض فنون الحرب ، ثم وقف طويلاً عند زعم الشعوبية ان مصادر البلاغة وأدواتها كلها أعجمية ليس للعرب فيها نصيب فقال : « قالوا : ومن أحب أن يبلغ في صناعة البلاغة ويعرف الغريب ويتبحر في الدقة فليقرأ كتابه (كازوند) ومن احتاج الى العقل والادب والعلم بالمراتب والعبر والمثلات والالفاظ الكريمة والمعاني الشريفة فلينظر في (سير الملوك) فهذه الفرس ورسائلها وخطبها وألفاظها ومعانيها وهذه يونان ورسائلها وخطبها وألفاظها ومعانيها ، وهذه كتبها في المنطق التي قد جعلتها الحكماء بها تعرف السقم من الصحة والخطأ من الصواب ، وهذه كتب الهند في حكمتها وأسرارها وسيرها وعللها ، فمن قرأ هذه الكتب وعرف غور تلك العقول وغرائب تلك الحكم عرف اين البيان والبلاغة ، وأين تكاملت تلك الصناعة »(٣٦) .

وكان له بعد ذلك انه يرد على هذا كله فقال : « وجملة القول أنا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس ، فاما الهند فإنما لهم معان

مدونة وكتب مخلدة ـ ولليونانيين فلسفة وصناعة منطق » وكان صاحب المنطق نفسه بكيّ اللسان غير موصوف بالبيان ـ وفي الفرس خطباء ، الا ان كل كلام للفرس وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي وطول خلوة وعن مشاورة ومعاونة ، وعن طول التفكر ودراسة الكتب وحكاية الثاني علم الاول وزيادة الثالث في علم الثاني حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم .

وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه الهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكر ولا استعانة ، وانما هو ان يصرف همه الى الكلام والى رجز يوم الخصام او حين يمتح على رأس بئر او يحدو ببعير او عند المقارعة او المناقلة او عند صراع او في حرب ، فما هو الا ان يصرف همه الى جملة المذهب والى العمود الذي اليه يقصد فتأتيه المعاني ارسالاً وتنثال عليه الالفاظ انثيالاً ثم لا يقيده على نفسه ولا يدرسه احداً من ولده ، وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلفون ، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر وله أقهر ، وكل واحد في نفسه أنطق ومكانه من البيان ارفع ، وخطباؤهم للكلام اوجد والكلام عليهم أسهل »(٣٧) .

ويبدو ان الشعوبية التي أفحمتها حجج الجاحظ ومن تابع الجاحظ من العلماء اضطرت الى التسليم بصدور الابداع الادبي العربي القديم عن فطرة أصحابه لا اكتسابهم ، ولكنها عمدت الى طعن من نمط آخر ، فراحت ترجع ابداع الشعراء العباسيين الى اصول يونانية وتلح في ذلك حتى ألفت الكتب فيه فهب العلماء العرب والغيورون على العربية لتفنيد هذا الافتراء وكان ابن الاثير اشدهم جرأة وحسماً في المسألة حين قال « فان قلت ان هؤلاء وقفوا على ما ذكره علماء اليونان وتعلموا منه قلت لك في الجواب : هذا شيء لم يكن ولا علم ابو نواس شيئاً منه ولا مسلم ابن الوليد ولا ابو تمام ولا البحتري ولا ابو الطيب المتنبي ولا غيرهم .

وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة كعبدالحميد وابن العميد والصابي وغيرهم . فان ادعيت ان هؤلاء تعلموا ذلك من كتب علماء اليونان قلت لك في الجواب : هذا باطل بي أنا ، فاني لم أعلم شيئاً مما ذكره حكماء اليونان ولا عرفته .. ومع هذا فانظر الى كلامي فقد اوردت لك منه نبذة في هذا الكتاب ، وإذا وقفت على رسائلي ومكاتباتي ـ وهي عدة مجلدات ـ وعرفت أني لم أتعرض لشيء ، مما ذكره حكماء اليونان في حصر المعاني علمت حينئذ ان صاحب هذا العلم من النظم والنثر بنجوة من ذلك كله ، وأنه لا يحتاج اليه ابداً ، وفي كتابي هذا ما يغنيك ، وهو كاف »(٣٨) .

ولم يكن الشعر والبلاغة العربيان وحدهما ميدان عبث الشعوبية ومحاولتها ارجاعهما الى أصول غير عربية فقد كان علم النحو الذي ارساه العقل العربي متهماً بانه مشتق من علم المنطق الذي يضرب بجذره في علوم اليونان ، ولكن العلماء العرب انبروا لدفع هذه التهمة ومحاورة القائلين بها حواراً عقلياً رصيناً . روى ياقوت الحموي بإسناده مناظرة عقدها الوزير ابن الفرات بين ابي سعيد السيرافي النحوي ومتى بن يونس القنائي الفيلسوف ، وهي مناظرة طويلة مسهبة حسبنا ان نجتزىء منها ما يوضح محور الصراع ويكشف عن الهوية العربية لعلم النحو ، قال ابو سعيد مخاطباً متى :

« حدثني عن المنطق ما تعني به ؟ فانا اذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك في قبول صوابه ورد خطئه على سنن مرضي وعلى طريقة معروفة . قال متى : أعني به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه كالميزان ، فإني أعرف به الرجحان من النقصان والشائل من الجانح . فقال له أبو سعيد : أخطأت ، لان صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالعقل ان كنا نبحث بالعقل ، هبك عرفت الراجح من الناقص عن طريق الوزن من لك بمعرفة الموزون اهو حديد او ذهب او شبه او رصاص ، وأراك بعد معرفة الوزن فقيراً الى معرفة جوهر الموزون والى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهادك الا نفعاً يسيراً » .

ويمضي ابو سعيد في مناظرته حتى يقول : « فانت فلو فرغت بالك وصرفت عنايتك الى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها وتجارينا فيها وندرس بمفهوم اهلها وتشرح كتب يونان بعامة أصحابها لعلمت أنك غني عن معاني يونان كما انك غني عن لغة يونان »(٣٩) ثم تستغرق المناظرة تفاصيل متشعبة يثبت خلالها السيرافي ان علوم العربية ـ لاسيما النحو ـ يغني عن ميزان المنطق وعن علوم اليونان .

وثمة ميادين اخرى ارتادتها الشعوبية ونفثت سمومها فيها فانبرى العلماء العرب للدفاع عن الهوية القومية بمواجهتها وتفنيد مزاعم الشعوبيين وقرع حججهم بحجج تجلو أصالة الحس القومي لدى أبناء الامة في مسيرة ازهى حلقة من حلقات رسالتهم الحضارية لقد انبرى عدد من الشعوبيين في المرحلة المبكرة من عمر الدولة العباسية الى التقاط حالات سلبية نادرة من التاريخ العربي لفق الرواة الكثير منها فزادوا عليها وضخموها وألفوا كتباً الحقوا فيها كل مثلبة بالتاريخ العربي وكان من أقدمهم ابو عبيدة

معمر بن المثنى الذي روى ابن النديم ان رجلاً قال له : « يا ابا عبيدة قد ذكرت الناس فطعنت في أنسابهم ، فبالله الا تعرفني من كان أبوك ؟ وما أصله ؟

قال : حدثني ابي انه كان يهودياً بباجروان» . وقد ذكر ابن النديم من كتب أبي عبيدة كتاب مثالب باهلة وكتاب العقفة وكتاب أدعياء العرب وكتاب لصوص العرب وكتاب فضائل الفرس وكتاب المثالب الذي طعن فيه على بعض اسباب النبي ﷺ(٤٠) .

ومنهم الهيثم بن عدي الذي قال فيه ابن النديم : « وكان يُطعن في نسبه » وذكر له من الكتب كتاب تاريخ العجم وبني امية وكتاب المثالب الصغير وكتاب المثالب الكبير وكتاب مثالب ربيعة وكتاب اسماء بغايا قريش في الجاهلية وكتاب اخبار الفرس(٤١) .

ومنهم علان الشعوبي الذي ذكر ابن النديم انه كان منقطعاً الى البرامكة وانه عمل كتاب الميدان في المثالب هتك فيه العرب وذكر انه اودعه مثالب نيف وسبعين قبيلة عربية(٤٢) .

ومنهم سهل بن هرون الذي قال فيه ابن النديم : « فارسي الاصل شعوبي المذهب شديد العصبية على العرب وله في ذلك كتب كثيرة »(٤٣) .

ويطول امر استقصاء كتاب الشعوبية الذين ألفوا كتباً في ثم العرب واحياء مناقب الفرس كأبان بن عبدالحميد اللاحقي وسعيد ابن حميد البختكان واسحق بن سلمة(٤٤) وليس لنا ان نتوقع ان يتصدى العلماء العرب لكل كتاب من هذه الكتب الشعوبية ليردوا عليه ويفضحوا ما تنفثه الشعوبية فيه من سموم وأكاذيب ، ذلك ان كتب الشعوبية لم تكن تحدياً يقتضي المواجهة قدر ما كانت مواجهة لتحدي الوجود العربي ونتاجه الفكري وتاريخه القومي والعقيدي الذي دونته الأسفار وجعلته الرافد الرئيس لثقافة العصر وسحبت بذلك البساط من تحت اقدام العنصر الفارسي واضطرته الى الانصهار في المسيرة العربية الاسلامية فكانت محاولات الشعوبيين احياء التاريخ الفارسي والغض من التاريخ العربي محض رد فعل امام هذا الفيض العربي الذي بهرهم وأغاظ صدورهم .

وقد أدرك العلماء العرب هذه الحقيقة تماماً ، فلم يعنوا كثيراً بالرد على كل نعقة ينعقها شعوبي بل وفروا جهدهم لخدمة تراث الامة وتاريخها وعقيدتها ومنجزاتها اللغوية والادبية ووجدوا في هذا الجهد خير رد على الشعوبية فهم يضعونها من خلاله امام الحقائق الكبرى التي تغني عن بذل الجهد في الرد على نعيقها الموتور .

وعلى الرغم من ذلك فقد افرد بعض العلماء الغيورين على التاريخ والفكر العربيين مؤلفات برأسها لمواجهة الهجمة الشعوبية فضلاً عما سبقت الاشارة اليه من مؤلفات افردت بعض فصولها لمواجهة تلك الهجمة .

ومن أقدم هذه المؤلفات كتاب (العرب) او (الرد على الشعوبية) لابن قتيبة الذي بنى فكرته في الرد على فضح الواقع التاريخي الذي انطلقت منه الشعوبية في طعنها على العرب وهو حسدها للعرب على ما خصهم الله به من فضائل اولاها الاسلام ، اما في اطار الرد المباشر فقد اتخذ ابن قتيبة من أبي عبيدة معمر ابن المثنى أنموذجاً للفكر الشعوبي وراح يدحض مزاعمه التي افتراها على العرب ثم عاد الى التاريخ العربي القديم يجلو أحداثه وحوادثه وينكرها ما التزمت به الامة من كرم الخصال ونبل القيم فيقول : « فإنها لم تزل في الجاهلية تتواصى بالحلم والحياء والتذمم وتتعاير بالبخل والغدر والسفه وتتنزه عن الدناءة وتتدرب بالجدة والصبر والبسالة وتوجب للجار من حفظ الجوار ورعاية الحق فوق التوجب للحميم والشفيق »(٤٥) .

وحين كتب ابن غرسيه في الاندلس رسالته في تفضيل العجم على العرب وعدد فيها مفاخر الروم والفرس وغض من قدر العرب انبرى له جملة من العلماء وردوا عليه ردوداً مباشرة دافعوا فيها عن الهوية القومية للمسيرة العربية الاسلامية منهم ابو يحيى بن مسعدة وأبو جعفر احمد بن الدودين البلنسي وأبو الطيب ابن من الله القروي(٤٦) .

ولنا ان نسجل ما لاحظه جولدتسيهر من ان الشعوبية الاندلسية لم تزد كثيراً على ما سبقت اليه الشعوبية المشرقية وان تميزت بحرصها على الانسجام مع العقيدة الاسلامية والاكتفاء بالطعن على العرب بينما كانت الشعوبية المشرقية تقوم اصلاً على أرضية الإلحاد والزندقة(٤٧) .

والحقيقة ان الشعوبية المشرقية كانت تحارب على الجبهتين العقيدية والقومية وقد تناولنا اهم مانفثته من سموم على الصعيد القومي ثم تناولنا نماذج مما انجزه العلماء العرب والغيورون على العربية في مواجهتهم لهجمتها من خلال جلاء الوجه الناصع للهوية القومية لمسيرة الحضارة العربية الاسلامية ، اما على الصعيد العقيدي وفي ميدان مواجهة مؤلفات الزنادقة والمانوية والمزدكية والعقائد الالحادية الاخرى فقد كان للعلماء العرب والمسلمين من غير العرب انجازات غزيرة وروائعة تابعها الباحثون(٤٨) ولكنها مما لا يقع في اطار الهدف المرسوم لهذا البحث الذي قصر جهده على متابعة الجهود التي حرصت على ارساء الهوية القومية في كتب الادب واللغة وطمحت الى ان تكون اسهاماً جاداً في خدمة تراث خير امة اخرجت للناس ولغة اشرف كتاب شاءت ارادة الله ان ينزل بهذه اللغة فيقرن خلوده بخلودها وخلودها بخلوده الى ان يرث الله الارض ومن عليها .

الهوامش والمصادر

(١) روى ابن سلام ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه » طبقات فحول الشعراء ـ تحقيق محمود محمد شاكر، مصر ١٩٧٤ م، ٢٤ وينظر العمدة ابن رشيق ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مصر ١٩٧٢ م، ٢٧/١.

(٢) عالج الدكتور ناصر الدين الاسد مسألة كتابة الشعر في العصر الجاهلي باسهاب شديد وكان له في ذلك آراء فيها نظر، ينظر كتاب مصادر الشعر الجاهلي، مصر ١٩٥٦ م.

(٣) وصف القرآن الكريم نفسه بانه (لسان عربي) في ثلاثة مواضع هي : النحل ١٠٣، والشعراء ١٩٥ والاحقاف ١٢، وبانه (قرآن عربي) في ستة مواضع هي : يوسف ٢، وطه ١١٣، والزمر ٢٨، وفصلت ٣ والشورى ٧، والزخرف ٣ وبانه (حكم عربي) في موضع واحد هو الرعد ٣٧ ـ وأوما الى عربيته بالنص على انه نزل بلسان الرسول الكريم ﷺ في موضعين هما مريم ٩٧ والدخان ٥٨.

(٤) قرر عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الحقيقة وخصها باهل البادية في وصيته للخليفة من بعده إذ أوصاه باهل البادية ووصفهم بانهم (أصل العرب ومادة الاسلام) ينظر البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هرون، مصر (د.ت) ٤٦/١، وللاستزادة ينظر الفصل الثاني، من كتاب الاستاذ شبلي العيسمي (عروبة الاسلام وعالميته) بغداد ١٩٨٥ م.

(٥) قرر كثير من الباحثين المعاصرين ـ لاسيما المستشرقين ـ حقيقة عراقة الفكر الحضاري عند العرب، ينظر متابعات الاستاذ سامي الكيالي للنصوص العربية والاستشراقية في كتابه (الفكر العربي بين ماضيه وحاضره) مصر ١٩٤٣ م.

(٦) ينظر الفهرست النديم تحقيق رضا تجدد، طهران ١٩٧١ م، ٤٥ ـ ٤٦، ينظر اخبار النحويين البصريين للسيرافي تحقيق طه محمد الزيني وزميله، مصر ١٩٥٥ م، ١٠ ـ ١٥ حيث ذكر المؤلف اسبابا اخرى تكررتها روايات مختلفة.

(٧) العمدة ٣٠/١.

(٨) تكاد مقدمة كتاب طبقات فحول الشعراء كلها تدور حول هذه المسألة.

(٩) تنظر محاورة كسرى والنعمان بن المنذر، ثم محاورة كسرى والوفد العربي الذي جهزه النعمان للرد على كسرى في العقد الفريد لابن عبد ربه تحقيق محمد سعيد العريان مصر (د.ت) ٢٢٨/١، وما بعدها هذا فضلاً عن مواقف العرب القتالية لدرء الخطر الفارسي في يوم ذي قار ودرء الخطر الحبشي في يوم خزاز واخبار هذين اليومين اشهر من أن نفصل فيها.

(١٠) ينظر البحث القيم الذي كتبه الدكتور عبدالله سلوم السامرائي في الفصل الاول من كتابه (الشعوبية حركة مضادة للاسلام والامة العربية) بغداد ١٩٨١ م.

(١١) ينظر بحوث المؤتمر العام الخامس عشر للاتحاد العام للادباء العرب بغداد ١٩٨٦ م.

بحث (التحدي المضاد في التاريخ الثقافي العربي)، ٢٢٣.

(١٢) الحيوان للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هرون، مصر ١٩٦٨م، ٢٢٠/٧.

(١٣) الصيدنة للبيروني تحقيق د. همدرد والحكيم محمد سعيد، باكستان، ١٩٧٣ م، ١٢.

(١٤) فقه اللغة وسر العربية، القاهرة (د.ت) ٢ ـ ٣.

(١٥) المفصل في علم العربية ـ للزمخشري، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مصر (د.ت) ٣٠١، ٤٠.

(١٦) الاغاني، طبعة دار الكتب، ٤٢٣/٤ ـ ٤٢٤.

(١٧) الاغاني ٨٩/٦.

(١٨) نزهة الالباء في طبقات الادباء، لابن الانباري، تحقيق ابراهيم السامرائي بغداد ١٩٧٠ م، ٢٧ ـ ٢٨.

(١٩) ينظر ما قاله ابن الانباري في هؤلاء العلماء في نزهة الالباء، ٣٣.

(٢٠) العقد الفريد ٢٠٧/٥.

(٢١) ديوان بشار بن برد، تحقيق محمد الطاهر عاشور ٢٢٩/٣، وينظر هذا النمط من فخره باصله في ديوانه ٣٧٧/١.

(٢٢) ديوان ابي نواس، تحقيق د. بهجت الحديثي، بغداد ١٩٨٠ م، ١٠٢ ـ ١٠٤ والابيات منتقاة من قصيدة، وينظر مواضع كثيرة اخرى في ديوانه.

(٢٣) الاغاني، طبعة دار الكتب ٢٦١/٢ ـ ٢٦٢.

(٢٤) العقد الفريد ٥٧/٢ ـ ٥٩.

(٢٥) بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الالوسي، شرح وتصحيح محمد بهجت الاثري بغداد ١٩٢٩ م، ١٦٠/١.

(٢٦) ضحى الاسلام، احمد امين، مصر ١٩٥٦ م، ٦٧/١.

(٢٧) الوزراء والكتاب للجهشياري، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مصر ١٩٣٨ م، ٢٠٦.

(٢٨) ديوان ابي تمام، تحقيق محمد عبده عزام، مصر ١٩٦٩ م، ٢٠٣ ـ ٢٠٦ والابيات منتقاة من القصيدة.

(٢٩) طبقات فحول الشعراء، ٧.

(٣٠) العقد الفريد ١٤٠/٦. (٣١) العمدة ٢٩/١.

(٣٢) العقد الفريد ١٠٣/٦. (٣٣) العمدة ١٩/١ و٢٧.

(٣٤) كتاب الصناعتين لابي هلال العسكري تحقيق علي محمد البجاوي وزميله، مصر ١٩٧١ م، ٧.

(٣٥) البيان والتبيين ٥/٣.

(٣٦) م.ن ١٤/٣. (٣٧) م.ن ٢٧/٣ ـ ٢٨.

(٣٨) المثل السائر، لابن الاثير: تحقيق احمد الحوفي وزميله، مصر ١٩٦٠ م، ٤/٢ ـ ٥.

(٣٩) معجم الادباء، لياقوت ـ الحموي، تحقيق مرجليوث، مصر ١٩٢٧ م، ١٠٩/٣ ـ ١١٠.

(٤٠) الفهرست ٥٠٩.

(٤١) م.ن ١١٢. (٤٢) م.ن ١١٨.

(٤٣) م.ن ١٤٢. (٤٤) م.ن ١٣٢، ١٣٧، ١٤٢.

(٤٥) كتاب العرب، لابن قتيبة، ضمن رسائل البلغاء تصنيف محمد كرد علي، مصر ١٩٤٦ م، ٣٦١.

(٤٦) تنظر رسالة ابن غرسيه وردود العلماء العرب عليه في نوادر المخطوطات تحقيق عبدالسلام هرون مصر ١٩٧٢ م، ٢٤٦/١ ـ ٣٣٠.

(٤٧) ينظر تقديم عبدالسلام هرون لرسالة ابن غرسية في نوادر المخطوطات ٢٤١/١ ـ ٢٤٢.

(٤٨) لمتابعة ذلك يمكن الرجوع الى الكتب الاتية : الجذور التاريخية للشعوبية، للدكتور عبدالعزيز الدوري، بيروت ١٩٦٢ م. الشعوبية حركة مضادة للاسلام والامة العربية، د. عبدالله سلوم السامرائي بغداد ١٩٨١ م، اثر الشعوبية في الادب العربي وتاريخه د. نعمة رحيم العزاوي بغداد ١٩٨٣ م، مباحث في الحركة الشعوبية، د. فاروق عمر فوزي، بغداد ١٩٨٦ م.

الاقتراض اللغوي ...

د . حاكم مالك الزيادي
كلية الآداب / جامعة القادسية

علي جاسم سلمان
كلية التربية / جامعة القادسية

الاقتراض اللغوي من الظواهر الحية والمهمة التي تعرض للغات في حياتها وتطورها . وقد تنبه اليها العلماء والباحثون من القدامى والمحدثين ، واستاثرت باهتمامهم ، فكانت لهم اراء ومواقف متباينة بشانها ، مصنفين فيها العديد من الكتب والرسائل التي قصروها في الغالب على جمع الالفاظ المعربة والدخيلة ، دون مزيد عناية باسباب ودوافع هذه الظاهرة ، وبيان لاثارها .

ان الاقتراض اللغوي أمر ملازم للغات في مختلف العصور ، لا يكاد يختلف في وقوعه اثنان ، بيد ان البحث اللغوي المعاصر ، في حدود علمنا — لم يفرد له دراسة خاصة ، تستوعب أسبابه ودوافعه ، وتبين انماطه ومظاهره ، وتكشف عن آثاره ، فكل ما قيل فيه هو مباحث صغيرة مبثوثة في بعض الكتب اللغوية ، لا تكاد تسد رمق الباحث وتحقق ضالته . لهذا وجد الباحثان ان هذا الموضوع القديم الجديد ، جدير بالبحث والدراسة وفيه حاجة الى إعادة نظر وتامل ، والى معالجة لغوية جديدة . ولعلنا لا نبالغ اذا قلنا إن موضوع بحثنا هذا حري لان يكون مدار دراية علمية جادة على مستوى الدراسات الجامعية العليا ، لخطورة شانه وسعة مادته وتعدد آثاره في حياة اللغة وسلامتها . بيد ان الصعوبة في تناول موضوع كهذا تكمن في أن من يتصدى لدراسته ومعالجته ، ينبغي له ان يكون على معرفة والمام ببعض اللغات العالمية القديمة والحديثة .

ومن هنا يبدو ان دراسة هذا الموضوع لا تخلو من مخاطرة علمية ، أو مغامرة لغوية ، قد يرتكبها الباحث ، ولا يحسد عليها . وهو ما اختاره الباحثان ، وارتضياه لنفسيهما ، وعقدا العزم على الخوض فيه دونما تردد . وفي هذا كله دلالة اكيدة على اهمية الموضوع وخطورة شانه وكبر جدواه . وبهذا يكون هذا البحث الذي نتقدم به . مدخلاً مناسباً وتمهيداً نافعاً لدراسة ظاهرة الاقتراض اللغوي دراسة جامعية وافية شاملة .

كذلك تبدو اهمية هذا البحث في علاقته الوطيدة بعملية التعريب الحديثة التي اصبحت لذاتها ، ظاهرة لغوية بارزة تشغل بال المعنيين بسلامة اللغة العربية ، والمهتمين بسبل الحفاظ عليها ، فهم في عمل دؤوب ، وشغل شاغل بشان إيجاد الالفاظ والمصطلحات العربية التي تقابل المفردات الاجنبية التي شاع إستعمالها في هذا العصر على ألسنة العامة والخاصة ، وفي كتاباتهم ، بل بين المتخصصين بعلوم العربية . كما شاعت هذه المفردات والمصطلحات في المؤسسات العلمية والتربوية .

إن العربية اليوم تواجه امتحاناً صعباً إزاء الجديد من الالفاظ الاجنبية التي تقذف بها الحضارة العالمية في كل يوم ، لا لانها قاصرة عن الوفاء بالمتطلبات اللغوية للحياة الجديدة ، وعدم مواكبتها للتطور الحديث . وانما أبناؤها غمطوها حقها ، حين آثروا الغريب عليها وتمسكوا به ، وكان هذا الغريب عندهم لباس عصري لا بديل له وهو أفضل من اللباس العربي الموروث ، فتجدهم يتشدقون بهذا الغريب الدخيل في الحديث والكتابة بدافع من التقليد والمحاكاة . ويحسبون هذا الصنيع نوعاً من التحضر والثقافة ، ويجدون فيه ضرباً من التباهي . وقد يفعلون اكثر من ذلك ، حين يصطنعون مثلاً ، لفظة بلسان أجنبي دون وعي ومعرفة باصلها ، فيستعملون العربي الاصيل على أنه اعجمي دخيل وفد على العربية من لغات أخرى . ومثال ذلك كلمة « كوافير » Coiffare التي يستعملها اهل هذا العصر بكثرة للدلالة على آلة لتجفيف شعر النساء ، أو محال تجميل شعر النساء في حين ان اصل هذه الكلمة عربي محض ماخوذ من كلمة « الكوفية » المستعملة لغطاء الرأس .

لهذه الاسباب مجتمعة شرع الباحثان في دراسة هذه الظاهرة ، ليؤكدا وقوعها في كل زمان ومكان لتداخل اللغات ، وليبينا الموقف السليم ازاء قضية تداخل اللغات واختلاطها . ولكن هذا لا يعني أن أبواب اللغة مفتوحة على مصراعيها لقبول كل لفظ ياتي به التقدم الحضاري والتقني ، أما ما تمس الحاجة إليه عند الضرورة القصوى من ألفاظ اللغات الاخرى ، فامر مسوغ ، ولا يسوغ سواه .

وعلى هدى مما تقدم، جاء البحث مقسماً على مباحث صغيرة، تتناسب وطبيعة الموضوع، فكان أن انتظم في مقدمة، واربعة مباحث.

الاول بعنوان: في الاصطلاح على ظاهرة الاقتراض اللغوي، ثم تلاه المبحث الثاني، وعنوانه: اختلاط اللغات وتداخلها، ثم مبحث ثالث. بعنوان: الدوافع الى الاقتراض وآثاره في اللغة وكان المبحث الرابع بعنوان: التعريب في العصر الحديث.

نامل أن تكون قد وفقنا في معالجة هذا الموضوع معالجة وافية، هادفين من ذلك كله الى خدمة العربية واعلاء شأنها والحفاظ على سلامتها ومكانتها المعهودة.

والله نسال التوفيق والسداد.

• في الاصطلاح على ظاهرة الاقتراض اللغوي.

إن مصطلح «الاقتراض» كما أراد الباحثان أن يوسما بحثهما به، هو مصطلح حديث ولّده بعض المحدثين المختصين بدراسة اللغة العربية، لا سيما الذين اطلعوا على البحث اللغوي في اللغات العالمية الحديثة، إذ لم يعرف هذا المصطلح لدى العرب القدامى، ولم يستعملوه بالمعنى الاصطلاحي الفني الذي عناه المحدثون.

لقد استعمل المحدثون هذا المصطلح منذ أمد قريب، وهو ضرب من التجوز، يقول أحدهم: «واستعمال لفظ الاقتراض... ليس إلا من قبيل التجوز، أو مجاراة لاصطلاح اللغويين المحدثين، فليس اقتراض الالفاظ اقتراضاً بمعناه الدقيق، ذلك لان اللغة المستعيرة لا تحرم اللغة المستعارة منها تلك الالفاظ المستعارة، بل ينتفع بها كلا اللغتين. وليست اللغة المستعيرة مطالبة برد ما اقترضته من ألفاظ اللغات الاخرى» [1].

وعلى وفق هذا فإن استعمال مصطلح الاقتراض انما هو نوع من التجوز الذي تسمح به سنن العربية وقواعدها، وهي معروفة بذلك، بل إن المجاز فيها ظاهرة يشار إليها بالبنان. وقد يكون اصطناع المحدثين لهذا المصطلح ترجمة للمصطلح الاعجمي «Emprunt» الذي يعني الاستعارة أو الاقتراض اللغوي.

وحين نتتبع تاريخ ظاهرة الاقتراض في العربية، وما صنفه العلماء القدامى، والمحدثون بشانها، نجدهم غير متفقين على مصطلح بعينه يسمون به هذه الظاهرة. بل إننا نجد عند نفر منهم خلطاً في الاستعمال الاصطلاحي، يصل عند بعضهم حد اللبس والخلاف في تعريف هذه الظاهرة فهم تارة يستعملون كلمة «إعراب» كما ورد عند سيبويه[2] في حين اطلق عليها الجوهري كلمة «تعريب» وعرفها بقوله: «تعريب الاسم الاعجمي: أن تتفوه به العرب على منهاجها، تقول عربته العرب واعربته ايضاً»[3]، ويعضهم سماها «المعرب» كما ورد عند الجواليقي الذي إتخذ منه عنواناً لكتاب له في هذا الشان. وقد تابع الشهاب الخفاجي الجوهري فسماها «تعريباً» أيضاً، قال في حدها: «واعلم أن التعريب نقل اللفظ من العجمية الى العربية» [4].

وقد سماها آخرون[5] بـ «الدخيل»، على حين تفرق جماعة منهم بين المعرب والدخيل، فالمعرب عندهم هو الذي لحقه تغيير في النطق والوزن والبنية، فابتعد عن صورته الاصلية، وأما الدخيل فهو الذي ترك على حاله ولم يغيروا فيه شيئاً[6]، وتارة نجدهم يعدونهما أمراً واحداً، فقد ذكر السيوطي[7] أنه يطلق على المعرب دخيل. ونعت الخفاجي[8] وغيره الكلمات المعربة بالدخيل.

وثمة لغويون آخرون أطلقوا اسم «المولد» على الالفاظ الاعجمية التي دخلت العربية بعد عصور الاحتجاج والفصاحة، فخصوها بهذه التسمية تمييزاً لها من تلكم الالفاظ التي اقتبستها العربية من لغات أخرى إبان عصور الاحتجاج. ناظرين إليها نظرة لا تخلو من قدح وانتقاص، فهم يصفون المولد بانه: «ما أحدثه المولدون الذين لا يحتج بالفاظهم»[9]، اوهو ما عربه المتاخرون على حد قول الخفاجي[10]. ومن هذا كله يتضح لنا أن القدامى والمتاخرين يختلفون في تسمية هذه الظاهرة والاصطلاح عليها، كما يختلفون في حدها وبيان مفهومها. وقد أدى هذا الخلاف الى عدة نتائج، تتمثل في إطلاق عدة مصطلحات على هذه الظاهرة اللغوية، وخلاف في تعريفها وتحديدها، وتفاوت في النظر اليها، وما شرطوه من شروط وضوابط لها، فكان أن اتسع مفهوم التعريب حيناً، وضاق حيناً آخر.

وحين نعرج بالحديث عن هذا المصطلح ومفهومه لدى المحدثين[11] نجد معظمهم قد جارى القدامى في تسمية هذه الظاهرة. ولكننا لا نعدم الدقة والتحديد عند بعضهم، من الذين عنوا بتحديد مصطلحات التبادل اللغوي. فقد حدّ جرجي زيدان مصطلح الاعجمي بما «خالط اللغة من الالفاظ والتراكيب الاعجمية، بعد انقضاء دولة العرب، وانقضاء الملك الى السلاطين والامراء من الفرس والديلم والترك»[12]. وقال في المصطلحات أو الالفاظ المولدة: «هي التي أحدثها المولدون بعد أن دونت اللغة وضبطت ألفاظها في أوائل الاسلام»[13] ويبدو من قوله هذا انه يطلق مصطلح المولد على الالفاظ التي ولدها العرب بعد انقضاء عصور الاحتجاج اللغوي.

وقد وجدنا مصطفى العقاد يستعمل مصطلح «الدخيل»

عوضاً عن مصطلح المعرب ، فهو يقول في الدخيل : « هو الفاظ داخلت لغة العرب من كلام الامم التي خالطتها ، فتفوهت بها العرب على مناهجها لتدل في العبارة على ما ليس من مألوفها »[١٤] . في حين سمّى عبد القادر المغربي[١٥] ما داخل كلام العرب من ألفاظ أجنبية قبل الاسلام « معرباً » أما ما أدخله المولدون فقد سماه « مولدا » وسمّى ما ادخله المحدثون بـ « المحدث أو العامي » . ولم يرتض الدكتور ابراهيم السامرائي مصطلح الدخيل لان يكون مصطلحاً فنياً مثل المعرب ، « الذي ألحق بلغة العرب فكان شيئاً منها ، ولكنه في الاعم والاغلب ما استعمله الكتاب وذوو الحاجة ... من الكلم الاعجمي »[١٦] .

وكان حسن ظاظا قد خص مصطلح المعرب بالالفاظ « الاجنبية التي استعملها العرب الذين يحتج بكلامهم ، وتعد من المعرب حتى ولو لم تكن من حيث بناؤها ووزنها الصرفي مما يدخل في ابنية كلام العرب »[١٧] لذلك عدّ كلمتي الديباج والسجنجل معربتين على الرغم من ندرة البنى الصرفية العربية ، التي تتفق مع هاتين اللفظتين في الصيغة ، كما عد الباحث ما دخل العربية ، بعد عصور الاحتجاج اللغوي « دخيلًا » ، لذلك وجدناه قد عدّ كلمة « الطبنجة » دخيلة ، لانها دخلت العربية بعد عصور الاحتجاج ، وكذلك لفظة « القرصان » على الرغم من مجيئها على وفق الاوزان العربية ، فهما دخيلنان عنده وما ذلك إلا لان العرب المحتج بكلامهم لم يستعملوها .[١٨]

وأما أحمد أمين في كتابه ضحى الاسلام فقد عدّ المعرب مصطلحاً يدل على ما أدخله العرب في لسانهم من لغات الاقوام الاخرى قبل الاسلام وبعده في مختلف العصور ، وعنده ان اللفظ الاعجمي الذي دخل لسان العرب سواء وافق اوزانهم الصرفية أم لم يوافقها ، فهو« معرب »[١٩] . وكان ابراهيم أنيس دقيقاً في تحديد مصطلحي المعرب والدخيل والمكشف عن المعنى الاصطلاحي الدقيق لهما ، فهو يقول : « عمد العرب الى بعض تلك الالفاظ فحوروا من بنيتها ، وجعلوها على نسيج الكلمات العربية وسموها بالمعربة ، وتركوا البعض الاخر على صورته ، وسموه الدخيل »[٢٠] .

واما الدكتور احمد مطلوب فقد حدّ مصطلح التعريب بانه « نقل الكلمة الاعجمية بما يتفق وابنية العربية وصيغها ، سواء وقع فيها تغيير ام لم يقع ، وقد يسمى اقتباساً ، لان المعرب بمعناه الجديد وضع مصطلح عربي غير مقتبس أو مقترض من لغات اخرى »[٢١] . وقد عرف الدكتور علي عبد الواحد وافي الدخيل بما « دخل اللغة العربية من مفردات أجنبية سواء ما استعمله العرب الفصحاء في جاهليتهم واسلامهم ، وما استعمله من جاء بعدهم من المولدين »[٢٢] .

ومن هذا يتضح لنا أن اغلب المحدثين قد تابع القدامى فيما قرروه من معان ودلالات لهذه المصطلحات التي أطلقوها على ظاهرة الاقتراض اللغوي . والمراد بهذه المصطلحات ، وان تعددت ، شيء واحد ، هو الاقتراض أو الاقتباس اللغوي . ولكن مفهوم الاقتراض لديهم تارة يكون واسعاً ، وتارة يكون ضيقاً . وهذا التعدد الذي نلحظه في تسمية هذه الظاهرة والاصطلاح عليها ، انما مبعثه النظر اليها من عدة اعتبارات مختلفة . فالكلمة الاعجمية في الاصل ، عدوها معرباً لان العرب قد تصرفت بها وغيرت فيها وجرى بها الاستعمال ، فصارت ألصق بكلامهم ، وجزءاً من لغتهم . وهي دخيلة باعتبار أنها دخلت العربية من لغات أخرى ، ولم يغير منها شيء ، فبقيت على صورتها الاعجمية . وهي مولّدة بسبب من أنها استحدثت في عصر المولدين الذين لا يحتج بالفاظهم ، وهكذا ، على أن الجديد في هذه التسمية ، دلالة ومفهوماً ، هو ما ذكره بعض المحدثين بأن التعريب بمعناه الجديد هو ايجاد لفظ او مصطلح عربي يقابل الاعجمي في المعنى . وهو رأي وجيه سديد ، يعبر عن حاجة العربية الماسة في العصر الحديث الى مثل هذا الامر . ولكنه يمثل نمطاً من عملية التعريب التي شهدتها العربية بمعناها الواسع إبان عصورها الطويلة . وهو ما سنفصل القول فيه في المبحث الرابع .

* اختلاط اللغات وتداخلها

الانسان واللغة توأمان وجدا منذ الازل ، لا يستغني احدهما عن الاخر في سلم التطور التأريخي ، وبهما يتحقق وجود الانشطة الانسانية المختلفة ، فان اللغة تعد عنصراً اساساً في الحياة الانسانية ، وهي « الجسر الذي يوصل بين الحياة والفكر ، تسبق وجود الاشياء أحياناً ، وتلحقها أحياناً اخرى ... ولهذا كانت الكلمة رمز الخلق والايجاد »[٢٣] . وهي ــ اللغة ــ من دون الانسان لا تبرز الى الوجود ، فهو الذي يحقق وجودها من العدم . والانسان بطبيعته كائن اجتماعي ، قد مارس نشاطاً اجتماعياً على مر العصور ، وبفضل منه حصل التبادل الاجتماعي . وقد نشطت علاقات الاجتماعية على مر العصور مع الآخرين ، لسد عوزه وعوزهم ، فتعارف الناس بعضهم مع بعض ، واقاموا حواراً بين حضاراتهم وثقافاتهم ، شمل النشاطات الانسانية بكل اشكالها . والانسان حين يطلع على معارف وافكار الاخرين يتيح الفرصة لثقافته لكي تتحاور مع ثقافة الاخرين ، فتنمو ثقافته ، ويصبح اكثر فاعلية واسهاماً في مسيرة الحضارة الانسانية « فان

واقع التاريخ ومنطق المجتمع وشواهد التطور الحضاري القديم والحديث في الفن والادب والدين واللغة تثبت أن الانسان كان في اغلب ظروف تطوره دائم التغلب في ملتقى تيارات بشرية اخرى »[24].

وهذه الحال تصدق على المجتمع العربي قبل الاسلام ، اذ لم يكن مجتمعاً منعزلاً عن العالم ، وانما كان دائم الاخذ والعطاء . والتاريخ[25] . يحدثنا عن بعض الاعراب الذين كانوا يخرجون خارج الجزيرة العربية ، فكانت لهم رحلات الى بلاد فارس وبلاد الروم والحبشة وغيرها من البلدان ، يرومون من ذلك الالتقاء بملوكها وسادتها لكسب ودهم ونيل عطاياهم ، واقامة صلات تجارية وسياسية معهم . وكان بعضهم يضرب في الارض ضرباً بعيداً ، ويطيل المقام خارج الجزيرة . وهناك من عاش بين العرب في جزيرتهم من ابناء الإماء والنساء الاعجميات اللواتي تزوجن من العرب ، فتربى ابناؤهن بحجورهن .

وحين دخل الاعاجم الديار العربية وعاشوا بين ظهراني العرب ، غزت بلاد العرب الثقافات والديانات الاعجمية ، فالديار العربية قبل الاسلام كانت دار رحلة وهجرة ومقراً لكثير من ابناء الشعوب الاعجمية . وهؤلاء حملوا معهم لغتهم وثقافتهم حيث استقر بهم الامر ، واللغات اذا تجاورت واختلطت تلاقحت وتأثرت بعضها ببعض[26] . واذا كان الانسان . كائناً اجتماعياً فكذلك لغته ، اذ لا يمكننا أن نتصورها « إلا في ظل نظام عام للتبادل المادي والفكري بين أفراد المجتمع الواحد ، ومعروف أنه بمجرد ظهور الانسان المميز على هذه الارض ، انطلق في سعي دائب لتحقيق هذا التبادل بالوسائل المختلفة ، التي تمليها عليه مطالب حياته ، ويحددها مستواه من الحضارة »[27] ، فالامم والشعوب حينما تتجاور اوتختلط فيما بينها لاي سبب كان ، يحدث بينها انواع من التبادل الذي تتطلبه طبيعة الحياة الانسانية من اجل ديمومتها كالتبادل التجاري والثقافي والعلمي وغيرها .

وهذا التبادل بانماطه المختلفة لابد ان يقترن باستعارة مفردات لغوية ، وان يشفع باقتباس ألفاظ من نحو المصطلحات العلمية والتجارية والالفاظ الحضارية وغيرها . يحدث هذا عمداً أو عفواً . ومن يتتبع حياة الامم والشعوب التي حازت حضارة راقية وعلوماً متطورة يجدها لاقت او خالطت أمماً وشعوباً اخرى أفادت منها في شتى الميادين ، وهذه الافادة لابد أن ترقى الى مستوى الاحتكاك اللغوي .

أن هذا الاحتكاك بين الامم والشعوب انما هو أمر طبيعي لا مناص منه ، قد فرضته سنن الحياة البشرية قديماً وحديثاً ، وأملته دوافع واسباب قوية لا يمكن دفعها ، ولعل اهم هذه الاسباب ما يعود الى المجاورة والرغبة في إقامة الصلات التجارية والثقافية والحضارية والدينية وهذا الاحتكاك يفضي في نهاية المطاف الى تداخل لغوي بين اللغات شئنا أم ابينا ، تنجم عنه آثار لغوية عديدة ، سلباً او ايجاباً . ويسهم اسهاماً فاعلاً في عملية التطور اللغوي الذي تمر به اللغات ، فيجعل اللغة فاعلة ناشطة حيوية . ويلبي كل حاجة لغوية يصادفها ابناء اللغة عبر الاجيال حين تطلع عليهم معارف وافكار ومسميات جديدة في كل عصر ، لا عهد لهم بها من قبل . وعلى هدى من هذه الحقيقة والواقع اللغوي يمكن ان نقرر باطمئنان أن « تطور اللغة المستمر في معزل عن كل تأثير خارجي يعد أمراً مثالياً لا يكاد يتحقق في اية لغة ... ذلك لان احتكاك اللغات ضرورة تاريخية ، واحتكاك اللغات يؤدي حتماً الى تداخلها »[28] .

ان اللغات الانسانية تعيش خلال تاريخها حياة تشبه حياة الاحياء ، دائمة الاخذ والعطاء ، فلا خوف عليها من الاقتراض اللغوي الذي تمس الحاجة اليه ، لان اللغات تحيا باهلها قبل أن تحيا بمفرداتها وتراكيبها ، « ولا يعيب لغة ما وجود الدخيل فيها ، بل ان هذا دليل على حياتها ، فاذا توقفت لغة عن الاخذ والعطاء كان هذا إيذاناً باندثارها »[29] . واللغة العربية خلال عمرها الطويل كانت جزيلة العطاء لغيرها من اللغات الاخرى ، فقد أمدت اللغة الفارسية بكثير من الالفاظ التي غمرت تلك اللغة ، وهذا ديدنها مع اللغات التركية والاوردية والاسبانية والبرتغالية . ولم تكتف العربية لان تكون منهلاً كبيراً تتزود منه تلك اللغات وغيرها بالجم من المفردات والالفاظ ، وانما اقتبست الفاظاً من غيرها أيضاً من لغات جاورتها أو خالطتها مباشرة ، او بالوساطة ، والامثلة على ذلك كثيرة[30] .

وحين حدث الانقلاب الصناعي في المجتمعات الحديثة ، وازداد الاتصال بين مختلف الشعوب . المتجاورة وغير المتجاورة . اصبحت ظاهرة الاقتراض اللغوي اكثر فاعلية ووقوعاً ، لا سيما بعد سيادة بعض اللغات الحديثة وانتشارها في العالم ، كالانكليزية مثلاً ، فاننا اليوم واجدون « كلمات مشتركة بين كثير من اللغات الاوربية اصلها ايطالي او ألماني او انكليزي مثلاً ، فانتشرت في هذه اللغات ... بل نجد كثيراً من الكلمات الاوربية تنتشر في لغات غير اوربية كاسماء بعض المخترعات والالات »[31] .

إن للاقتراض اللغوي أنماطاً عدة ، فهو لا يقتصر على ميدان

لغوي واحد ، اذ يقع في المفردات كما يقع في القواعد والاساليب عن طريق الترجمة التي تؤدي دوراً كبيراً في هذا الشان . ولكن يلاحظ أن الاقتراض اللغوي غالباً ما يقع في المفردات ، ذلك لان المفردات هي التي من خلالها ينعكس ما يطرأ على الجماعة اللغوية من تغيرات مادية ونفسية ، في حين ان القواعد والاساليب تتسمان بالثبات والاستمرارية نسبياً ، ولذلك كان الاقتراض وسيلة مهمة من « وسائل التغير في مفردات اللغة ، بحيث تتلاءم وما يجد على الجماعة اللغوية من حاجات مادية ونفسية ، وهو عبارة عن أن تأخذ لغة مفردات من لغات أخرى لان مدلول هذه المفردات قد أخذ من أهل هذه اللغة الاخرى ، ولم يكن موجوداً في اللغة المقترضة »(٣٢) .

ان الاقتراض اللغوي يحدث بين الامم اينما وجدت ، أمة متقدمة ومتطورة حضارياً وفكرياً ، وامتلكت علماً وادباً رفيعين ورصينين فضلاً عن « لغة متقدمة متطورة عاشت مدة من عمرها في حضارة زاهرة ... لا يمكن أن تكتفي بثروتها المحلية ، كما انه لا يمكن أن تنجو اللغات الاخرى من تأثيرها »(٣٣) لذلك وجدنا الدولة العربية الاسلامية إبان الفتح الاسلامي ، وانتشار العرب خارج ديارهم ، واحتكاكهم بشعوب شتى مختلفة الاجناس والالسن ، قد أثرت لغتها في لغات تلك الشعوب تأثيراً كبيراً ، ذلك لان الانسان العربي في تلك المرحلة قد امتلك تراثاً وحضارة عريقين ، لا سيما في مجال اللغة والادب ، فقد اتسمت اللغة العربية بسعتها وتراثها وبما تمتلك من وسائل النمو والتطور من اشتقاق ومجاز ونحت وتعريب . وكان هذا التكامل اللغوي عاملاً مهماً في غزو العربية اصقاعاً شتى من العالم ودخولها امماً عديدة ، مؤثرة في لغاتها ، وهذا ما جعل تلك اللغات تستقبل مفردات جمة من اللغة العربية ، فقد التقت العربية « بالفارسية والسريانية واليونانية والقبطية والبربرية ، ولكن جميع اسباب القوة والغلبة كانت الى جانبها ، فقد اضيف الى ما كانت عليه العربية في ذاتها من بناء قوي محكم ومادة غزيرة ... فكانت النتيجة انقراض بعض اللغات وحلول العربية محلها في البلاد التي تم استعرابها ... كالعراق والشام ومصر ، وانزواء لغات أخرى كالبربرية في شمال افريقيا ، وانحسار الفارسية الى حدود بعيدة »(٣٤) .

ولكن انتشار العربية وما كان من تأثيرها في اللغات الأخرى لا يعدمان تزويد العربية بمادة لغوية جديدة دخلت في ذلك العهد ، اقتضتها طبيعة الحياة حينذاك ، فالحياة الجديدة التي شهدها المجتمع العربي الاسلامي بعد الفتح ، لم تمر من دون أن تتأثر مختلف مظاهرها ، لا سيما الجانب اللغوي منها ، اذ أثريت بمادة لغوية جديدة استعارها العربي من تلك الاقوام. او الشعوب ، « فاللغات تلتقي بالتقاء اصحابها في السلم والحرب وبالتجارة والاتصال او الاحتلال والحكم ، في ميدان الثقافة والعلم ... او غير ذلك من ضروب الاتصال فيؤثر بعضها في بعض بوجه عام او في ميادين محدودة » ويختلف هذا التأثير قوة وضعفاً ، وفي كونه مزدوج الوجه ، أن تتأثر كل لغة بالاخرى أو منفرداً واقعاً في احدى اللغتين على الاخرى »(٣٥) .

وكما تأثرت اللغات التي خالطت العربية بتأثير العربية فيها ، كذلك أثرت تلك اللغات في اللغة العربية ، فحين تلتقي اللغات في مكان معين وزمن معلوم ، يكون التأثير والتأثر في الغالب متبادلين بين اللغات المتخالطة . وهذا ناموس طبيعي حدث ويحدث بين اي شعبين أو حضارتين التقيتا بأي طريق ، ولكن مدى او مبلغ هذا التأثر او التأثير تكثر مظاهرهما حين يطول أمد الاحتكاك وبعكسه تقل وطأتهما .(٣٦) ويبدو تأثير احدى اللغتين في الاخرى واضحاً حينما تكون هناك لغة متفوقة باصالتها وتنوع اساليبها وتكامل مفرداتها ومصطلحاتها ، فضلاً عن مكانتها بين اللغات الاخرى ، وحينما يكون أهلها قد سبقوا العالم الى التطور الحضاري والتقني ، ويبدو هذا الامر اكثر وضوحاً حين يكون الاحتكاك مباشراً بين اللغات او الشعوب ، وخير مثال على ذلك أثر العربية في اللغات الاوربية بعد إحتكاك العرب بأهل تلك اللغات ، بعد الفتح العربي الاسلامي ، فكان العرب في القرون الوسطى « من قادة تمدن اوربة »(٣٧) .

لقد كانت العربية جزيلة العطاء لغيرها من لغات الشعوب ، لا سيما في الجانب اللغوي الذي انمازت به عن سواها ، أعني الالفاظ أو المصطلحات المعنوية المجردة ، ولكنها مقابل ذلك أخذت ما ليس من مألوفها ، والعربية في كل ذلك « اعطت اكثر مما أخذت ، أعطت الاهم والاعلى وهو الالفاظ الدالة على المشاعر والاخلاق والافكار ، ولم تحتج في هذا الميدان الى غيرها ، بل احتاج غيرها إليها »(٣٨) .

لقد أخذت العرب من الامم الاخرى المصطلحات والاسماء التي ولدتها الحضارة الانسانية عبر الحقب المتلاحقة في سلم التطور العلمي والحضاري والتقني الذي شهدته شعوب العالم في بقاعها المختلفة . وكان للعرب خلال تلك المراحل التاريخية المتلاحقة نصيب من الرقي العلمي والتقدم الحضاري ، لانهم لم يكونوا بدعاً بين تلك الشعوب ، فليس من امة « امتلكت ناصية العلم ولم يشركها في الامر أمة أخرى ، ذلك ان التراث الانساني

محصول طائفة كبيرة من الامم ... واللغات متداخلة ببعضها ، ولعل من دلالة الحيوية في اللغات انها تستقبل من غيرها من اللغات كلما جذت الحاجة إلى هذا . ولقد حدث ان دخل في العربية مادة غريبة ... من اصول عدة فيها الاغريقي واللاتيني والفارسي »[٣٩] .

ان التداخل اللغوي واقع لا ريب فيه ، وهو ظاهرة لغوية بارزة في أغلب اللغات إن لم نقل جميعها ، منذ القدم ، فقد صاهرت العربية أغلب لغات الامم القديمة والحديثة ، وكانت معيناً فياضاً لا ينضب في اعارة تلك الامم ما تحتاجه من الالفاظ الحضارية ، وكذلك كانت اللغة اللاتينية في كل الاعصر نبعاً ثراً للغات الاوربية ، وكانت اللغة الاغريقية رافداً لا غنى عنه للالسن السلافية ، لاسيما اللغات الروسية[٤٠] . فلا مناص من تداخل اللغات ، ما دامت البشرية سائحة في ركب التقدم العلمي والحضاري ، ولكننا حين نقر بذلك ، لا يعني اقرارنا هذا بان التداخل اللغوي أمر لابد منه لاقحام اللغة بكل غث وسمين من الالفاظ الاعجمية ، وانما نريد أن نؤكد ان الامم في نشوئها وارتقائها ، لابد لها من التعامل والتفاعل مع غيرها وهذا الامر يجعلها في تداخل مستمر مع غيرها ، فتقترض ماهي بحاجة اليه ، لسد عوز لغوي ، وتسمية مسميات جديدة ، واستحداث الفاظ جديدة .

اذ قد تكون لا علم سابق لها بتسمية أو مصطلح جاءها من بيئة لغوية أخرى « فقد استعار العرب من الفرس واليونان الفاظاً للتعبير عن اشياء ليست في بلاد العرب ... واستعارت اللغات الاجنبية بعضاً من ألفاظنا العربية بعد ان صبغتها بصبغتها وغيرت من صورتها مثل « شراب » Sirup و « الجبر » Algebra و « الكحول » Alcohol و « قهوة » Coffee ... وغير ذلك من الفاظ تعبر عن اشياء لا وجود لها في البيئات الاوربية وفدت اليها من تلك المصادر الاصلية »[٤١] عربية وغير عربية .

ان استعارة الالفاظ التي تمس الحاجة اليها أمر ضروري لا مندوحة منه ، ولا ضير فيه ، لاغناء اللغة ، لتكون وافية بما تتطلبه حياة أهلها من الجديد العلمي والحضاري . ومن دون ذلك تكون اللغة عرضة لعوامل الانهيار حين تواجه عوزاً لغوياً . فلا خوف على اللغة من الاقتراض حين يضع اهلها قيوداً له ويجعلون له ضوابط وشروطاً ، فإن التعامل مع الالفاظ المستعارة علىّ وفق ما تسمح به اللغة أمر لا غبار عليه ما دامت باقية محافظة على اصولها ونظامها الثابتين اللذين عليهما منذ القدم وسيظل الاقتراض اللغوي ظاهرة « عامة في كل اللغات ، فهي جميعاً تستورد الدخيل بحسب حاجتها ... اذ لا يكاد يعقل أن تتم عملية تبادل حضاري غير مشفوعة بتبادل لغوي في الوقت ذاته »[٤٢] .

• الدوافع الى الاقتراض وآثاره في اللغة :

ذكرنا في مبحث سابق أن الاقتراض اللغوي أمر واقع ما دامت اللغات في تداخل واختلاط مستمرين ، وعلى هدى من هذه الحقيقة اللغوية نفسر وقوع الاقتراض الى حد كبير بين اللغات المتجاورة او المختلطة خاصة . ذلك أن المجاورة أو الاختلاط من الاسباب القوية المباشرة التي تجعل من الاقتراض امراً لازماً لا مناص منه ، وتيسر حدوثه .

وثمة اسباب وعوامل عديدة لدى الشعوب والامم ، تدفعها لان يقترض بعضها من بعض ، متجاورة كانت او متباعدة . اذ يمكن أن نعزو ظاهرة الاقتراض الى عوامل مادية واقتصادية ولغوية وثقافية واجتماعية ودينية وحضارية . ولعل الحاجة اللغوية اهم هذه الاسباب واكثرها وضوحاً . وهو امر بدهي لا شك فيه ، واللغة المستعيرة معذورة فيه . بيد ان الاقتراض لا يقتصر على الالفاظ والمصطلحات التي تمس الحاجة اليها ، او التي تفتقر اليها اللغة المقترضة ، فالعربية مثلًا اقتبست الفاظاً من لغات اخرى على الرغم من وجود نظائر لهذه الالفاظ في لغة العرب ، تحمل المعنى نفسه ، او تدل على المسمى ذاته ، مثل اليم للبحر ، والصراط للطريق ، والفردوس للجنة ، والقسطاس للميزان ، والسجنجل للمرآة ، والخيار للقثاء ، والاستبرق للحرير ، والآسي للطبيب ، والدست للصحراء ، وغير ذلك . وقد خص السيوطي هذا الامر بفصل سماه : « فصل في المعرب الذي له اسم في لغة العرب »[٤٣] .

وقد يبدو هذا السلوك اللغوي امراً غريباً في الظاهر ، فثمة تساؤل يطرح نفسه ، وهو لِمَ يحدث هذا بين اللغات ؟ وهنا نقول إن اللغات في حياتها وتطورها المقترنين بالاختلاط والتداخل ، لابد ان يؤثر بعضها في بعض ولا سيما في مجال المفردات ، فتستعير هذه اللغة من تلك الفاظاً ، سواء كانت فيها حاجة الى تلك الالفاظ أم لم تكن ، اذ ان اللغات في اختلاطها واقتراض بعضها من بعض لا تخضع لتلكم النظرة العقلية المحضة ولا يحكمها ذلك المعيار المنطقي الصارم . وهذا ما يشهد به التاريخ اللغوي ويؤيده الاستعمال في القديم والحديث .

وهذا النمط من الاقتراض له اسباب عزاها بعض الباحثين الى التقليد أحياناً ، فهو يقول : « فقد يحدث القرض من اللغة الاخرى مع وجود الفاظ في اللغة المقترضة تؤدي المعنى نفسه ، وفي هذه الحالة يكون الدافع للاقتراض تقليد اهل اللغة

الاخرى »[٤٤] .

وقد يكون الدافع الى هذا الاقتراض خفة اللفظ المستعار أحياناً ، وسهولة نطقه ، او بسبب من جدته وطرافته أحياناً . يقول ابو حاتم : « إن رؤبة بن العجاج والفصحاء كالاعشى وغيره ربما استعاروا الكلمة من كلام العجم للقافية لتستطرف ، ولا يصرفونه ولا يشتقون منه الافعال ، ولا يرمون بالاصلي ويستعملون المستطرف وربما أضحكوا منه »[٤٥] . والى مثل هذا ذهب الشهاب الخفاجي الذي ذكر انهم ربما استعملوه على سبيل التلطف ، وربما استعملوه هزلاً وجاء بامثلة على ذلك[٤٦] .

وقد نبّه الجاحظ على هذا الضرب من الكلم الاعجمي الدخيل ، وعلل له بالاحتكاك اللغوي وخفة اللفظ المستعار ، قال : « ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بالفاظ من الفاظهم ، ولذلك يسمون البطيخ الخربز ، ويسمون السميط الرزدق ... وكذلك أهل الكوفة ، فانهم يسمون المسحاة بال ، وبال بالفارسية ... ويسمون القثاء خياراً ، والخيار بالفارسية ... وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها ، وغيرها احق بذلك منها »[٤٧] . وثمة اسباب اخرى ، اجتماعية وحضارية مختلفة لهذا الضرب من الاقتراض اللغوي ، ذكرها بعض المحدثين[٤٨] . نضيف اليها سبباً آخر يتمثل في البلى المعنوي الذي يلحق بعض الالفاظ العربية الاصيلة ، لطول العهد بها وكثرة استعمالها ، وهو ما يجعل الناس يؤثرون غيرها عليها من الكلمات الاعجمية عند سماعها ، فتغريهم جدتها ويستعملونها عوضاً عن الالفاظ العربية . وهو ما نفسر به استعمال العرب لكلمة ياسمين الاعجمية بدلاً من السمسق او السِّجِلّاط العربيتين القديمتين . وكلمة اللُّوبيا بدلاً من الدجر العربية القديمة ، وكلمة السكر المعربة ، بدلاً من المبرت العربية العريقة القدم[٤٩] . وبهذا لا يكون الاقتراض اللغوي لسد حاجة لغوية حسب ، فقد يقع لهذا السبب ، وقد يقع دونما حاجة اليه كما رأينا ، ونحسب أن في هذا الاخير ترفاً لغوياً ينم عن حيوية اللغة ورحابة افقها . وهذا السلوك اللغوي لا يقدح باللغة الاصيلة الحية ، ولا يضيرها في شيء . وأياً كان السبب لهذا النمط من الاقتراض الذي لا تمس الحاجة اليه ، فان اللفظ العربي الاصيل احق بالذكر واولى بالاستعمال .

أما الآثار التي يتركها الاقتراض بنوعيه في اللغة ، فهي متعددة ، اهمها سد العوز اللغوي الذي تعاني منه اللغة المقترضة ، واثراؤها وتزويدها بمفردات جديدة لا عهد لهابها من قبل ، وبذلك تكون قادرة على مواجهة متطلبات الحياة المتغيرة . وهذا ما يؤديه النوع الاول من الاقتراض . واما النوع الثاني منه ، فانه بلا ريب يؤدي الى وقوع الترادف في الفاظ من اللغة . بل لعله من اقوى الاسباب واكثرها وضوحاً لحدوث الترادف الحقيقي الذي لا يمكن انكاره . وهو ما أكدته وكشفت عنه الدراسات اللغوية الحديثة[٥٠] لموضوع الترادف . وعلى العموم يمكن القول ان الاقتراض سبب من اسباب التغير او التبدل اللغوي الذي يعرض للغات ، يمثل مظهراً من مظاهره سلباً كان او ايجاباً . فمما يلاحظ على الكلمات الدخيلة والاصيلة التي تدل على معنى واحد في العربية مثلاً ، أنها غالباً ما تكون في حالة من الصراع المستمر والمنافسة الحادة ، فقد يطغى الاعجمي الدخيل على نظيره العربي في الاستعمال لسبب قد نعرفه وقد لا نعرفه . وقد يضعف الاعجمي عن منافسة نظيره العربي في الدلالة ، فيقل استعماله او يندثر بمرور الزمن . وهكذا ينتهي الامر بغلبة احدهما وندرة استعمال الآخر ، او هجرانه تماماً . ومن الامثلة على الظاهرة الاولى الفاظ الورد والنرجس والياسمين والمسك والتوت والباذنجان والابريق والرصاص والميزاب ، فقد قضت هذه الالفاظ المعربة او كادت ، على نظائرها العربية : الحواجم والعبهر والسمسق والمشموم والفرصاد والحدج والتامورة والصرفان والمثعب .[٥١]

واما الحالة الثانية فامثلتها كثيرة في العربية أيضاً من نحو الفاظ البوصي والجردقة والقيروان والسجنجل والموزج والقومس ، فهذه المعربات قل استعمالها وندر ، أو كادت تهجر ، على مر الزمن ، وذلك لضعفها ازاء منافسة النظائر العربية لها في الدلالة ، وهي :

السفينة والرغيف والجماعة من الخيل والمرآة والخف والامير[٥٢] .

ولا يعدو هذا الامر أن يكون عملية استبدال لفظ بآخر بسبب الخفة او الجدة ، او الطرافة ، او البلى المعنوي ، او لاسباب حضارية او اجتماعية او دينية . وبهذا يكون هذا النوع من الترادف مؤقتاً ، وليس ثابتاً ، اذ يحل لفظ محل آخر في نهاية المطاف ، فيهجر العربي الاصيل او الاعجمي الدخيل في الاستعمال بمرور الزمن .

فكم من اعجميات دخيلة في اللغة ما زالت حيّة مشهورة ، ؟ ؟

وكم من عربيات اصيلة صارت منسية او مجهولة ؟ والعكس صحيح ايضاً . وهذا مظهر واضح من مظاهر التطور اللغوي الذي يحدث بسبب من ظاهرة الاقتراض .

وايا كانت النظرة الى الالفاظ الاجنبية المقترضَة ، فانها

ستصبح جزءاً من الواقع اللغوي للغة المقترضة بفعل الاستعمال وطول العهد به ، وان كانت هذه الالفاظ في الاصل خارجة عن اللغة . واذا كان بامكان البحث اللغوي التقابلي أو المقارن، الكشف عن لغتها الاصلية ، والتمييز بينها ، فان هذا غالباً ما يجهله المستعمل للغة الواحدة ، ولا يعنيه في شيء فيما اذا كانت هذه اللفظة دخيلة في لغته او أصيلة . ذلك ان الانسان ، كما يرى فندريس(٥٣) ، لا يتكلم قطعاً في الوقت الواحد إلا لغة واحدة ، وأن وحدة اللغة المتكلمة تستقر بكل يسر وسهولة في شعور المتكلم ، ولا عبرة بعد ذلك بما يكتشفه التحليل في هذه اللغة من عناصر أجنبية .

* التعريب في العصر الحديث

التعريب مصطلح مساوق لمصطلح « المعرب » اذ هما نقل لفظة أو كلمة من لغة اعجمية الى اللغة العربية ، بعد تغيير في ميزانها الصرفي بزيادة أو نقصان ، أو ابدال في بعض أحرفها لتتوافق واللسان العربي . وقد يكون التعريب رهناً بالاستعمال حسب ، فمتى استعملت العرب الكلمة الاعجمية عدت معربة حتى وان لم يخضعوها لقواعدهم الصوتية ، ويتصرفوا بها على وفق مقاييس ابنيتهم اللغوية والصرفية .

ان التعريب مصطلح قديم كما مرّ بنا ، قد تفاوت القدامى في النظرة اليه ، وفي شروط تحققه ، فكان أن اتسع مفهومه عند بعضهم ، وضاق عند آخرين . وقد اختار المحدثون هذا المصطلح ليدلوا به على ما عناه القدامى وعلى معنى جديد آخر، فان المحدثين يريدون به حركة لغوية واسعة النطاق ، تتمثل في تعريب الالفاظ والمصطلحات الاعجمية في العلوم والفنون والمخترعات الحديثة وذلك بايجاد الكلمات العربية التي تقابلها في الدلالة .

ولعل هذا المفهوم هو بيت القصيد في حركة التعريب التي نشهدها في العصر الحديث . يقول الدكتور أحمد مطلوب مثلًا في حدّه لمصطلح التعريب إنه « نقل الكلمة الاعجمية بما يتفق وابنية العربية وصيغها ، سواء وقع فيها تغيير أم لم يقع . وقد يسمى اقتباساً لان المعرب بمعناه الجديد وضع مصطلح عربي غير مقتبس أو مقترض من لغات اخرى » (٥٤) . وواضح من هذا أنهم يعنون بالتعريب استبدال اللفظ الاعجمي بلفظ عربي، ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، حرصاً منهم على سلامة اللغة العربية ، والدعوة الى تنقيتها واثبات قدرتها على الايفاء بمتطلبات الحياة الجديدة ، ومواكبتها للتطور الحضاري . ويتبين جلياً من هذا أن المفهوم الحديث للتعريب واسع جداً ، حتى صار يصدق على ترجمة ونقل العلوم والفنون والمعارف من اللغات الاجنبية الى العربية ، ناهيك عن ترجمة الالفاظ والمصطلحات الى العربية على سبيل ايجاد ما يناظرها في المعنى من الكلم العربي الفصيح . ونحسب ان هذا التوسع أو هذا المعنى الجديد الذي طرأ على مصطلح التعريب لدى المحدثين ، قد جاء تعبيراً عن مشكلة لغوية يعاني منها اهل العربية اليوم ، ازاء المصطلحات والمفردات الاجنبية الدخيلة ، وازاء العلوم والفنون والمعارف التي تدرس في الوطن العربي بلغات أعجمية .

نقول لقد اهتمت الامة بمسالة التعريب منذ بداية هذا القرن ، وصارت الاقطار العربية تشهد حركة لغوية دؤوب في هذا الشان بدافع من الحس القومي وبسبب من اليقظة القومية التي يحياها العرب ، فقد أطل العصر الحديث على هذه الامة بتقنياته ومخترعاته العلمية والفنية والحضارية الكثيرة ، فواجه العرب سيلًا متدفقاً من المصطلحات والالفاظ العلمية والحضارية الاعجمية التي ما انفكت تنهال دون انقطاع .

ولو تُرك هذا الكم الهائل من المصطلحات يدخل متن العربية بحجة المعاصرة وقبول ما هو جديد ، لطغى عليها وعرّضها لاخطار جمة لا تحمد عقباها ، ولصارت خليطاً من الرطانة ، مهددة بالضياع والاندثار بمرور الزمن . ومن هنا ظهرت الحاجة الى ضرورة تعريب المصطلحات والالفاظ العلمية والتقنية والحضارية الجديدة التي جاءت بها حركة التطور العلمي والحضاري في هذا القرن . وتلك دعوة الغيارى على هذه اللغة الكريمة ، الحريصين عليها ، الذائدين عنها .

وهو موقف لغوي سليم سديد ، فليس من الوجاهة والصواب في شيء ، أن نترك الحبل على الغارب ونقف متفرجين عزّلًا ازاء هذا الامر الخطير الشان الذي ينذر بطوفان لغوي كبير لا عاصم منه .

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نقرر أن التعريب بمعناه الحديث ، سبيل مهم وفعّال للحفاظ على روح العربية ، والحرص على أصالتها ، وديمومة بقائها ، من غير ان تعلق بها هجنة اعجمية غازية . وهو ليس تجربة لغوية جديدة تواجه الانسان العربي ، بل هو حركة قديمة عرفها العرب منذ عصور بعيدة ، كما أشرنا الى ذلك آنفاً ، لا سيما بعد ان اتصل العربي بالحضارات العالمية إبان ازدهار الخلافة العربية الاسلامية . بيد أن الحاجة الى التعريب في العصر الحديث ، ليست هي كالحاجة اليه في القديم ، بسبب من تقدم الامم الاخرى في ميدان العلوم والفنون والمعارف ، وكثرة المخترعات الحديثة ، وهو ما أدى الى وفرة في

المصطلحات والالفاظ العلمية الاجنبية وشيوعها على السنة العرب في هذا العصر.

ولقد ادرك المعنيون من حماة العربية هذا الامر، فنشطت حركة التعريب في العصر الحديث منذ بداية هذا القرن، وشهدت جهاداً لغوياً متعدد الاوجه، قامت به المجامع اللغوية والجامعات ومؤسسات اخرى شكلت لهذا الفرض، فضلاً عن جهود فردية اخرى.

وقد اجتهد اصحاب هذه الحركة في تعريب المصطلحات الاعجمية وفي ترجمة العلوم التي كتبت بلغات اجنبية، لكي ينفوا عن العربية اقوال اولئك الذين لا يرون فيها القدرة والوفاء بمتطلبات الحياة الجديدة، أو الذين يتهمونها بالقصور وعدم استطاعتها التعبير عن المصطلحات العلمية والفنية المعاصرة. وهكذا جاءت حركة التعريب رد فعل قوي لدحض مثل هذه المزاعم الواهية، وحققت نجاحاً مطرداً في هذا الشان: ولو لم تكن لوجب أن تكون، فانها ضرورة لغوية قومية، ومهمة سامية، نبيلة الاهداف، رفيعة المقاصد. وازاء هذه الدعوات المشبوهة والمغرضة انبرت اقلام المدافعين عن حمى العربية تبحث عن كل ما يسد عوز ابناء الامة في مختلف المصطلحات والعلوم، تعريباً وترجمة، فكانت كتب القدماء لا سيما المعجمات منها معينهم الثر في هذا الشان.

إن الطور اللغوي الجديد الذي واجهته العربية في هذا العصر، أملى على علماء العربية لان يشمروا عن سواعد الجد، بغية الحفاظ على نضارة العربية والحرص على سلامتها واثبات قدرتها الفائقة.

فاتبع هؤلاء طرائق ناجحة في تعريب المصطلحات الاعجمية، ولم يبتعدوا كثيراً عن مسايرة القدماء فيما سنوه من قواعد وضوابط وما وضعوه من شروط لتعريب المصطلحات. وقد اتبعوا اسلوبين في هذا الشان: «الاول تهيئة المصطلح العلمي باخذه بجملته من اللغة الاجنبية واجراء تغيير طفيف عليه، ينصرف الى الاصوات ومعالجتها علاجاً يهيء من المادة الاجنبية شيئاً على غرار الابنية العربية والاصوات العربية»[٥٥]. وهذا هو ديدن القدماء في تعريب المصطلحات الاعجمية، وقد سار الخلف على ما رسمه السلف.

اما الثاني فيتمثل في إتجاه المهتمين بالتعريب «الى العربية فيختار من موادها مادة على اية هيأة كانت لتؤدي المعنى الجديد، أو قل المصطلح العلمي»[٥٦]. لقد وجد المحدثون كما كان الشان عند القدماء. أن في اللغة العربية ما يسد الحاجة أو العوز دون اللجوء الى اصطناع المصطلح الاعجمي، الا عند الضرورة القصوى، فلا يفتح باب الاقتراض أمام المصطلح الاعجمي على مصراعيه، فلماذا تقترض أمة من أمة اخرى وعندها ما يسد الحاجة، فان اللفظ القومي أولى من غيره ان كان متيسراً مانوساً، حتى لوكان غريباً، ذلك أن الغريب حينما يشيع وينتشر بين العامة والخاصة يصبح اكثر قبولًا من مقابلة الاعجمي، فليس من مصلحة هذه اللغة الحية الثرية أن تقبل الغث والسمين من الالفاظ غير العربية، عن حاجة أو دونما حاجة.

لقد بات التعريب في هذا العصر بمفهومه القومي الواسع كسراً لطوق التخلف السياسي وتلك التبعية التي ربطت بعض اقطار الوطن العربي بعجلة الغرب أوالشرق سياسياً وتقنياً واقتصادياً. والتعريب يعد عاملًا جوهرياً من عوامل توحيد الامة العربية في هذا العصر العصيب، ما دامت لغتنا قادرة بل متمكنة من مدنا بما نحتاج اليه من الالفاظ والمصطلحات بطرائقها المعروفة في توليد المفردات على سبيل الاشتقاق والنحت والمجاز والنقل، والتركيب، والارتجال. ولنا في اسلافنا العظام الانموذج الامثل، والقدوة الحسنة في هذا الباب فهذا الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) حين اهتدى الى أوزان الشعر العربي من خلال كشفه عن البحور الشعرية المعروفة، وجد حاجة في نفسه الى مجموعة من المصطلحات الفنية لتسمية تراكيب اجزاء البيت الشعري، ولكنه لم يستعر تلك المصطلحات من لغة اخرى، وانما اتخذ «لذلك اسماء من الخيمة واجزائها والناقة وما يتعلق بها، فسمى الحرفين مثلًا (السبب) وهو لغة الحبل، وسمى الاحرف الثلاثة (الوتد)، وسمى الجزء الاخير من الشطر الاول من البيت (العروض) ... وقد بقيت تلكم المصطلحات مستعملة حتى يومنا كما يعرفها أهل الاختصاص»[٥٧].

ان الذي نواجهه اليوم من هذا الكلم الاعجمي الدخيل، قد واجهه اسلافنا قديماً، ولم يطلقوا له العنان لان يستفحل في الاستعمال، ويطغى على العربي الاصيل، فانهم كانوا حريصين كل الحرص على اللغة وسلامتها، فلم يتهاونوا فيه البتة، ولم يسمحوا للدخيل لان يستقر في قاموسهم اللغوي إلا لحاجة ضرورية، وكانوا في تنقير وبحث دائمين لتمييز العربي الاصيل من الاعجمي الدخيل والتنبيه عليهما. ويكفي ان نشير هنا الى ما في كتب اللغة والمعجمات من اشارات ونصوص كثيرة بشان ما هو عربي وما هو اعجمي بقصد التفريق بينهما.

ونحن اليوم لا حاجة بنا الى اللفظ الدخيل، إن توافر

ما يقابله في المعنى من قريب او بعيد ، او لضرب من التجوز الذي تبيحه اللغة لصلة ما .

لقد نشطت حركة التعريب في الوطن العربي نشاطاً ملحوظاً ، لا سيما في الربع الاخير من هذا القرن ، وهي الآن في وضع افضل مما كانت عليه على الرغم من الصعوبات التي تعتري مسيرتها . فالتعريب حقاً ليس بالامر اليسير ، السهل المنال ، فانه تغيير لغوي كبير يحتاج الى مزيد من الوقت والجهد والوعي والثقافة . ونجاحه يتوقف على الاستعمال الى حد كبير ، فما قيمة المعربات المقترحة للالفاظ والمصطلحات الاجنبية الغازية ، ان لم يجر بها الاستعمال فعلًا في الحديث والكتابة ، فان اللغة انما تحيا بالاستعمال والشيوع .

وقد تمخضت حركة التعريب في السنوات الاخيرة عن آثار مجدية تبشر بخير عميم ، وتشجع على المضي في هذه السبل ، فكان من ثمراتها الطيبة أن تراجعت أو اختفت الفاظ ومصطلحات اعجمية دخيلة ، أو كادت تنزوي وتهجر ، بعد أن حلت محلها الفاظ ومصطلحات عربية اصيلة من نحو السيارة بدلًا من (تورن وباص) وهاتف بدلًا من (تلفون) ومذياع بدلًا من (راديو) ومدفاة بدلًا من(صوبة اوهيتر) وقطار بدلًا من (ريل) ، واشارة ضوئية بدلًا من(ترفك لايت) ، وحلقة دراسية بدلًا من(سيمنار) وصك بدلًا من(شيك) ، ومثل هذا كثير في لغتنا المعاصرة .

ولا يمكن أن ننكر ما للدوافع القومية من أثر قوي في نشاط حركة التعريب في الآونة الاخيرة ، فان دعاة الوحدة العربية يجدون في تعريب المعارف والعلوم ، لا سيما في المؤسسات التربوية والتعليمية ، عاملًا مهماً من عوامل قيام الوحدة العربية التي ما انفكت عراها قوية على الرغم من امتداد مخالب التجزئة الى كل بقاع الوطن العربي . ولقد اسهمت مؤسسات عدة في عملية التعريب على مستوى الوطن العربي ، وكان للمجامع اللغوية اليد الطولى في ذلك ، اذ رفدت المختصين من ارباب العلوم والفنون المختلفة بما هم في حاجة اليه من المصطلحات المعربة فضلًا عن الجامعات والمؤسسات الاخرى .

إن عملية التعريب في مختلف مجالات الحياة ، هي عملية مهمة وواجب قومي حضاري وثقافي ، تنم عن وعي لغوي أصيل وتعبر عن مسؤولية لغوية كبيرة تجاه لغة القرآن الكريم ولغة الحضارة والتاريخ والتراث ، ويجب ان تتحمل الاقطار العربية كافة اعباءها وتضطلع بالقيام بها على خير قيام في سياستها القومية والتربوية والتعليمية ، إذ إن أي تعثر او ابطاء في هذه الحركة ، يعني خيبة أمل لغوية للعرب ، ونكسة مريرة في توحيدهم وجمع شملهم ، كما يعني نكسة حضارية وثقافية لهم ، وطعنة نجلاء في روح العربية ، وتشكيك في قدرتها ، والايهام بقصورها وتخلفها . وهي في حقيقة الامر ليست كذلك أبداً .

واذا أردنا تعزيز عملية التعريب وانجاحها فلابد لنا من الاعداد اللغوي القومي السليم لضرورتها واهميتها في البناء اللغوي لابناء هذا الجيل ، لا سيما الذين سيواصلون دراساتهم في الجامعات في مراحلها الاولية والعليا ، فالعلاقة بين تعريب التعليم والاهتمام برفع مستوى الطالب اللغوي ، علاقة مترابطة ، محصلتها النهائية تخريج مربين ملمين بلغتهم القومية الماماً يجعلهم يبتعدون عن النظر الى المصطلح الاجنبي الذي لا يجدي نفعاً حين يتوافر ما يغني عنه في اللغة القومية ، بل ان استعمال المصطلح الاعجمي يقدح بشخصية اللغة القومية وهويتها وشخصية ابنائها .

إن اهمية التعريب وآثاره الحميدة تقتضي في هذا العصر أن تتظافر جهود المختصين بعلوم العربية ومعارفها ، وأن تتوحد جهودهم لايجاد أفضل الطرائق والسبل في الكشف عن المصطلحات المعربة . وتقتضي هذه العملية أيضاً توحيد المناهج والمعايير التي يعتمدها القائمون بالتعريب ، فاننا نرى المعربين اليوم يختلفون في اساليب وطرائق التعريب ، وفي حكمهم على هذا المصطلح او ذاك ، فما يأخذ به هذا الباحث المعرب أو ذاك قد يرفضه باحث آخر ، وما يقرره مجمع لغوي بشان تعريب مصطلح أعجمي ، قد لا يرتضيه مجمع لغوي آخر . ومن هنا تبرز الحاجة الماسة الى ضرورة توحيد مناهج التعريب والاتفاق على معايير محددة واضحة والتخلي عن النزعات الفردية والاقليمية والاجتهادات الشخصية ، ففي هذا مدعاة لضياع الجهود وتبعثرها ، واعاقة لعملية التعريب التي يجب ان تنهض بها مؤسسة او هياة قومية مركزية على نطاق الوطن العربي كله دون استثناء . والجامعة العربية هي أولى من غيرها بهذه المهمة الجليلة الشان . وقد كانت هناك محاولات في هذه السبيل ، ولكنها بقيت متعثرة ، ولم يكتب لها الاستمرار حتى تحقق الاهداف المتوخاة منها ، فسرعان ما عصفت بها الخلافات العربية والعوامل الاقتصادية ، فشلتها عن العمل ، وذهبت تلك الجهود أدراج الرياح أو كادت .

وثمة أمر آخر يتعلق بحركة التعريب الحديثة ، وهو بقاء القرارات التي تتصل بتعريب الالفاظ والمصطلحات الاعجمية ، حبيسة المجامع العلمية والمراكز التي صدرت عنها ، دون العمل

على ذيوعها ونشرها، والالتزام بالاخذ بها في الحديث والكتابة، إلا على نطاق ضيق، فمعظم هذه القرارات اللغوية تولد ميتة لا جدوى منها، بسبب من الجهل بها او عدم تطبيقها.

وهذه ثغرة كبيرة في عملية التعريب تحتاج الى معالجة جادة، واصلاح جذري، وذلك يكون بنشر هذه المعربات المستحدثة على اوسع نطاق، والدعوة الى استعمالها باصدار تشريع خاص ينص على ضرورة الالتزام بذلك قانوناً. ويمكن أن تسهم وسائل الاعلام المختلفة اسهاماً ذا بال في هذا الشأن.

الهوامش

١ ـ من اسرار اللغة : ١١٧ .

٢ ـ الكتاب : ٢ / ٣٤٢ .

٣ ـ الصحاح ،مادة عرب، : ١ / ١٧٩ وينظر اللسان مادة عرب .

٤ ـ شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل : ٢٣ .

٥ ـ ينظر المعرب للجواليقي : ٣ والمزهر للسيوطي : ١/ ٢٦٩ ، وشفاء الغليل : ٢٢ .

٦ ـ كلام العرب : ٧٢ والترادف في اللغة : ١٦٤ .

٧ ـ المزهر : ١ / ٢٦٩ .

٨ ـ شفاء الغليل : ٢٢ والمعرب : ٣ وينظر من اسرار اللغة : ١٢٥ .

٩ ـ المزهر : ١ / ٣٠٤ .

١٠ ـ شفاء الغليل : ٢٣ .

١١ ـ ينظر الوجيز في اللغة : ٤٠٠ وما بعدها ، تاريخ آداب العرب : ١ / ٢٠٢ وما بعدها .

١٢ ـ اللغة العربية كائن حي : ٩٨ .

١٣ ـ المصدر السابق : ٨٨ .

١٤ ـ تاريخ آداب اللغة العربية : ١ / ٢٠٢ .

١٥ ـ الاشتقاق والتعريب : ٦٨ .

١٦ ـ مقدمة في تاريخ العربية : ٧٣ .

١٧ ـ كلام العرب : ٧٢ .

١٨ ـ المصدر السابق : ٧٢ ـ ٧٣ .

١٩ ـ ضحى الاسلام : ٢ / ٢٤٩ .

٢٠ ـ دلالة الالفاظ : ٢٤٨ ـ ٢٤٩ .

٢١ ـ حركة التعريب في العراق : ٢٣ .

٢٢ ـ فقه اللغة : ١٩٣ .

٢٣ ـ فقه اللغة وخصائص العربية : ١٤ .

٢٤ ـ كلام العرب : ٥٨ .

٢٥ ـ السيرة النبوية : ٢ / ٢٢ وينظر المحبّر : ٢٦٣ و ٣٠٦ وما بعدها .

٢٦ ـ الفصيح : ١٣٣ ـ ١٣٤ (من كلام المحقق) .

٢٧ ـ كلام العرب : ٥٧ .

٢٨ ـ اللغة : ٣٤٩ .

٢٩ ـ نصوص في فقه اللغة العربية : ٥ .

٣٠ ـ ينظر مثلاً : اللغة العربية كائن حي : ٣٣ وما بعدها ، ودلالة الالفاظ : ١٤٩ ، والتطور النحوي للغة العربية : ٢١١ ، وغرائب اللغة العربية : ١٩ .

٣١ ـ اللغة والمجتمع ، رأي ومنهج : ١٠٧ ـ ١٠٨ .

٣٢ ـ محاضرات في اللغة : ٢٠٠ .

٣٣ ـ كلام العرب : ٧٣ .

٣٤ ـ فقه اللغة وخصائص العربية : ٢٩٤ .

٣٥ ـ المصدر السابق : ٢٩٢ .

٣٦ ـ علم اللغة : ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .

٣٧ ـ غرائب اللغة العربية : ١٢٨ .

٣٨ ـ فقه اللغة وخصائص العربية : ٢٩٧ .

٣٩ ـ فقه اللغة المقارن : ١٦٤ ـ ١٦٥ .

٤٠ ـ الوجيز في فقه اللغة : ٤٠١ .

٤١ ـ دلالة الالفاظ : ١٤٩ .

٤٢ ـ كلام العرب : ٦٣ .

٤٣ ـ المزهر : ١ / ٢٨٣ .

٤٤ ـ محاضرات في اللغة : ٢٠٠ .

٤٥ ـ المعرب : ٩ ـ ١٠ .

٤٦ ـ شفاء الغليل : ٢٧ .

٤٧ ـ البيان والتبيين : ١ / ١٨ ـ ٢٠ .

٤٨ ـ ينظر فقه اللغة ، وافي : ٢٠٣ ، في اللهجات العربية : ١٧٠ ، من اسرار اللغة : ١١٧ ـ ١١٩ ، ١٢٢ نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها : ٨١ .

٤٩ ـ ينظر المزهر : ١ / ٢٨٣ ـ ٢٨٤ .

٥٠ ـ الترادف في اللغة : ١٦٧ وما بعدها .

٥١ ـ المصدر السابق : ١٧٩ .

٥٢ ـ ينظر فقه اللغة : ٢٠٢ ـ ٢٠٣ ، نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها : ٨٦ ـ ٩٨ ، والترادف في اللغة : ١٧٩ .

٥٣ ـ اللغة : ٣٥٨ .

٥٤ ـ حركة التعريب في العراق : ٢٣ .

٥٥ ـ مقدمة في تاريخ العربية : ٧٧ .

٥٦ ـ المصدر السابق : ٧٧ .

٥٧ ـ مجلة الضاد : الجزء الاول ، ١٩٨٨ ، ص ١٧ .

مصادر البحث

١ . الاشتقاق والتعريب : عبد القادر المغربي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر / القاهرة / ١٩٤٧ .

٢ ـ البيان والتبيين : لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ / تحقيق عبد السلام محمد هارون / ط ٣ / مطبعة دار التاليف / مصر / ١٩٦٨ .

٣ ـ تاريخ آداب العرب : مصطفى صادق الرافعي : الاستقامة / ط ٣ / القاهرة / ١٩٥٣ .

٤ ـ تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان / ط ٢ / مكتبة الحياة / بيروت / ١٩٧٨ .

٥ ـ الترادف في اللغة : حاكم مالك الزيادي / دار الحرية للطباعة / بغداد / ١٩٨٠ .

٦ ـ التطور النحوي للغة العربية : برجستراسر / اخرجه د . رمضان عبد التواب / الخانجي / القاهرة / ١٩٨٢ .

٧ ـ حركة التعريب في العراق : د . احمد مطلوب / معهد البحوث والدراسات العربية / ١٩٨٣ .

٨ ـ دلالة الالفاظ : د . ابراهيم أنيس / مطبعة البيان العربي / ط ٢ / مصر / ١٩٦٣ .

٩ . السيرة النبوية : لابي محمد بن عبد الملك بن هشام / تحقيق مصطفى السقا / مطابع البابي الحلبي وشركاه / ١٩٣٦ .

١٠ . شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل : لشهاب الدين احمد الخفاجي / تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي / المطبعة المنيرية بالازهر / ط ١ / القاهرة / ١٩٥٢ .

١١ . الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) لاسماعيل بن حماد الجوهري / تحقيق د . احمد عبد الغفور عطار / دار الكتاب العربي / القاهرة / ١٩٥٦ .

١٢ . ضحى الاسلام : احمد امين / دار الكتاب العربي / ط ١٠ / بيروت / د . ت .

١٣ . علم اللغة : د . علي عبد الواحد وافي / مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب / ط ٧ / مصر / ١٩٧٢ .

١٤ . غرائب اللغة العربية : روفائيل نخلة اليسوعي / المطبعة الكاثوليكية / ط ٢ / بيروت / ١٩٦٠ .

١٥ . الفصيح : لابي العباس ثعلب / تحقيق عاطف مدكور / دار المعارف / مصر / ١٩٨٤ .

١٦ . فقه اللغة : د . علي عبد الواحد وافي / دار النهضة / مصر / د . ت .

١٧ . فقه اللغة المقارن : د . ابراهيم السامرائي / دار العلم للملايين / بيروت / ١٩٦٨ .

١٨ . فقه اللغة وخصائص العربية : محمد المبارك / ط ٢ / ١٩٦٤ .

١٩ . في اللهجات العربية : د . ابراهيم أنيس / ط ٢ / مطبعة لجنة البيان العربي / القاهرة / ١٩٥٢ .

٢٠ . الكتاب : لابي بشر عمرو وسيبويه / ط ١ / الاميرية / بولاق / ١٣١٦ هـ .

٢١ . كلام العرب من قضايا اللغة العربية : د . حسن ظاظا / مطبعة المصري / ١٩٧١ .

٢٢ . لسان العرب : لابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري / دار صادر / ودار بيروت / بيروت / ١٩٥٥ .

٢٣ . اللغة العربية كائن حي : جرجي زيدان / دار الهلال / د . ت ومكان طبع .

٢٤ . اللغة : فنديس / تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص / مطبعة لجنة البيان العربي / القاهرة / ١٩٥٠ .

٢٥ . اللغة والمجتمع ، رأي ومنهج : د . محمود العراقي / المطبعة الاهلية / بنغازي / ١٩٥٨ .

٢٦ . مجلة الضاد البغدادية جـ ١ / ١٩٨٨ .

٢٧ . محاضرات في اللغة : عبد الرحمن ايوب / المعارف / بغداد / ١٩٦٦ .

٢٨ . المحبر : لابي جعفر محمد بن حبيب بن أميه بن عمرو البغدادي / دار المعارف العثمانية / حيدر آباد / ١٩٤٢ .

٢٩ . المزهر في علوم اللغة وانواعها : لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي / مطابع البابي الحلبي وشركاه / ط ٢ / مصر .

٣٠ . المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم : لابي منصور الجواليقي / تحقيق احمد محمد شاكر / دار الكتب المصرية / القاهرة / ١٩٦٩ .

٣١ . مقدمة في تاريخ العربية : د . ابراهيم السامرائي / دار الحرية للطباعة / بغداد / ١٩٧٩ .

٣٢ . من اسرار اللغة العربية : د . ابراهيم أنيس / ط ٥ / مكتبة الانجلو المصرية / ١٩٧٥ .

٣٣ . نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها : للاب انستاس ماري الكرملي / المطبعة العصرية / القاهرة / ١٩٣٨ .

٣٤ . نصوص في فقه العربية : سيد يعقوب بكر / دار النهضة العربية / بيروت / ١٩٧١ .

٣٥ . الوجيز في فقه اللغة : محمد الانطاكي / بدون مكان الطبع وسنته .

شعر ابي تمام في دراسات المحدثين

د . نبيل محمد سلمان
كلية الآداب / جامعة بغداد

اذا كانت السلاسة واللين والرقّة والعذوبة من شروط فصاحة الشعر فقد لمس النقاد القدامى في شعر أبي تمّام[١] شيئاً غير قليل من الوعورة والحوشية والثقل وغرابة اللفظ . وعابوا اسرافه في صنعة الصياغة ومبالغته حتى عدّه المرزوقي(ــ ٤٢١ هـ) خارجاً عن عمود الشعر .

واذا حاولنا ان نتلمس مواقف النقاد المحدثين من شعر ابي تمام وجدنا ان اكثرها لا يكاد يخرج عن احكام القدماء ، ذلك انهم خضعوا للمؤثرات والمقولات التي قصرت بالقدماء عن استيعاب اللغة الشعرية عنده . فظلت بحوثه محصورة في دائرة ضيقة تهيمن عليها المعايير البلاغية والنقدية التي هيمنت على دراسات القدماء للشعر .

فالدكتور طه حسين يرى ان ابا تمام كان شديد الحرص على البديع والمحسنات اللفظية والمعنوية ، وكان شديد الحرص على جمال الصنعة الفنية في .. الشعر ، يتتبع الاستعارة ويسرف في تتبعها ويجد ما استطاع في طلب الجناس والمطابقة وما الى هذه الانواع من المحسنات البديعية[٢] .

ورفض عباس محمود العقاد ان يعد ابا تمّام شاعراً إنسانياً ممتازاً لأن المقياس الانساني الصحيح للشاعرية الممتازة لديه هو ان يكون للشاعر عالم ، وليس ابو تمام بصاحب عالم ولكنه صاحب إجادات يجيد في هذا المعنى او ذاك من دون ان يعرض لك العالم في حالة من حالاته .[٣]

واخضع الدكتور محمد مندور الاستعارة للمقولات العقلية مطالباً بما طالب به النقاد الاوائل الّا يكون هناك تنافر بين الشيء المستعار والشيء المستعار له ولذا رفض ان يتقبل استعارة أبي تمّام « ماء الملام » في قوله :

لا تَسْقِني مـــاءَ المَـــلامِ فـــانَّني
صَبٌّ قـد استعـذبْتُ مَـاءَ بكـائي[٤]

لانه لا يمكن ، في رأيه ، أن يعبر عن الشيء المر بالماء العذب ولذلك وسم ابا تمام بالاسراف وصفاقة الذوق والصنعة الباطلة[٥] .

اما التجنيس فلم يكن عند الدكتور مندور سوى عبث لفظي يعتمد على الاشتقاق ولا يستند الى غير التداعي الشكلي ، او لعب بالمعاني ومهارة في استخدام مفردات اللغة المتحدة في اللفظ المختلفة في المعنى ، والطباق مجرد مقابلات بين المعاني ، ورد اعجاز الكلام على ما تقدمها هو الآخر حلية لفظية ولباقة في طرق الاداء[٦] . ولذلك ذهب الى نزعة أبي تمام في التجديد في الصياغة قد جرته الى التكلف والاحالة والاسراف والاغراب في المعاني المالوفة[٧] .

اما انيس المقدسي فقد عدَّ ظاهرة التانق البديعي من أهم سمات أبي تمّام وتتجلى في الاستعارة والطباق والجناس ، ويكشف لنا وصفه ظاهرة البديع بالتانق انه لا يزال يتصورها على انها لا تخرج عن باب الزينة والحلية للمعنى . وبعد ان تحدث عن مآخذ النقاد على شعر ابي تمّام قال : « والذي يطالع ديوانه تحرياً لهذه التهم يتضح له ان اكثر ما ذكروه حق وان ابا تمّام كثيراً ما ياتي بالاستعارة او الكناية دون ان يراعي التناسب بين الحقيقة والمجاز »[٨] ، وضرب لذلك عدة أمثلة وصفها بالفساد وشدة التعسف والاسراف في الصناعة .

اما الدكتور نجيب محمد البهبيتي فيرى ان الاستعارة والتشبيه والمجاز وسائل للأداء المنمق التي ادى غلو أبي تمام في طلبها الى وقوعه في كثير من الاضطراب حينما جعل صوره مكونة من اجزاء مختلفة لا تناسق بينها حتى تكاد تذهب مثلًا في شناعتها[٩] .

وذكر الدكتور عمر فروخ ان ابا تمام هوأول من اوجد طريقة الشاميين ، وكان اول من حلى الشعر العربي بالصناعة اللفظية المقصودة[١٠] . وكان يتكلف التجنيس والمطابقة ويصوغ فيها المعاني البعيدة فتغلق على افهام العامة او تكاد وتنفر أحياناً من الذوق[١١] . وعندما تحدث عن الوصف عند ابي تمام قال إنه يثقل وصفه بقيود صناعية فيفقد صدقه وجاذبيته وربما يتخيل احياناً فتأتي صوره من دون حقيقة ، ليس فيها سوى ما أبدعه من الترقيش بالجناس والطباق وبعيد التشبيه وقريب الاستعارة[١٢] .

وتحدث عبد العزيز سيد الاهل عن دلائل عبقرية ابي تمام وقال ان من اهمها انه « البس المعاني القديمة او المبتكرة أثواباً من الالفاظ لم تكن لها من قبل »[١٣] كما تحدث عن ظاهرة الاستدلال في شعره ، فقال : « وأبو تمام يراوح في علله بين الادلة الخطابية والتاريخية والمنطقية فيأتي بها تارة تؤيد كلامه إذ يقرها بالعقل ، وتارة يوهم بها ليزيد الكلام ويثبت صدق القول »[١٤] .

ورفض الدكتور شوقي ضيف مصطلح (البديع) لانه ينطوي على فكرة الجدة والابداع ولا يعطي معنى الزخرف والزينة وآثر كلمة (التصنيع) لأنها تدل بمعناها على التانق والتنميق[١٥] ، وفي ضوء ذلك تحدث عن الخصائص الزخرفية في شعر أبي تمام تلك الزخارف التي تتضح في روعة تصاويره وكثرة بديعه ، ويصف عمل ابي تمام بانه يغمس البيت في لون كالجناس ثم يعود فيغمسه في لون اخر كالتصوير ثم يعود مرة اخرى فيغمسه في الطباق او المشاركة ولا يكتفي بذلك ، بل نراه يعود فيغمسه في لون قاتم بل لون زاهٍ من الفلسفة والثقافة فإذا البيت يختال في ألوان واصباغ ثرية منوعة اختيال الطاووس في الوانه واصباغه ، ولذلك وصف ابا تمام بانه شاعر الرسم والزخرف والتنميق[١٦] .

وتحدث الدكتور محمود الربداوي عن الفن والصنعة في مذهب أبي تمام وأكد انه اسرف في الاستعارة والتعمق فيها[١٧] . اما الجناس فهو ضرب من التانق والزخرفة ، وهو على نوعين نوع حسن وهو قليل قرظه النقاد واثنوا على صانعه ، ونوع سيء وهو كثير جعل النقاد يثلبونه لما استقبح منه لدرجة انهم كادوا يكفرون بالقليل الذي حسن منه[١٨] . وتحدث عن الطباق عند ابي تمام فذكر انه قد أسرف فيه اسرافاً لم يسرفه شاعر قبله ولم يكن موفقاً فيه كله[١٩] .

ولا تخرج دراسات محمد الحسيني[٢٠] والدكتور جميل سلطان[٢١] ومحمد طاهر الجبلاوي[٢٢] والدكتور محمد بركات حمدي ابوعلي[٢٣] عن تصور من سبقهم من القدماء والمحدثين .

وانفردت دراسة استاذنا الدكتور علي الزبيدي في الدعوة الى نشر ديوان ابي تمام وتحقيقه . وعلى الرغم من الجهود التي بذلت في تحقيق شروح الديوان ونشرها « لكن الحاجة ما زالت قائمة لنشر متن ديوان ابي تمام وتحقيقه تحقيقاً منهجياً دقيقاً لان الطبعات ألمتوفرة تفتقر افتقاراً شديداً الى مثل هذا التحقيق . ونشر شروح الدواوين لا ينفي الحاجة الى نشر وتحقيق اصولها ومتونها لان طبيعة الشروح ونوعية مناهجها واساليبها تختلف عن طبيعة متون الدواوين والمناهج المتبعة فيها فضلًا عن احتمال تاثر الشروح بمذاهب الشراح ومواقفهم واتجاهاتهم الفنية وغير الفنية »[٢٤] .

وثمة دراسات تحرت تطبيق المنهج النقدي الحديث في الكشف عن ابعاد الرؤية الشعرية عند ابي تمام فاعتدت بلغته الشعرية بعد ان تحررت من معيارية النقد القديم .

فحلل الدكتور احمد اسعد علي مجموعة من ابيات ابي تمام على وفق منهج حدده بانه يرتكز على التفهم اللغوي والموسيقي والتصويري والرمز للشعر وذلك في سبيل الكشف عن رؤية ابي تمام الشعرية لجوهر الانسان الحي[٢٥] . وانتهت به دراسته الى القول بأن الانسان في شعر ابي تمام لا يكف عن الترقي فهو يسأل ويعشق العلم ويباري الدهر ويغترب ليتجدد ، ولكنه في كل ذلك ثائر من أجل الروح باحث عما يؤنسها ولذلك تتجلى ثورة أبي تمام ثورة روحية تسعى الى تغيير الواقع الذي تستوحش فيه الروح[٢٦] .

ودرست الدكتورة ابتسام مرهون الصفار ثقافة ابي تمام من خلال شعره ، وذكرت أهمية « ان نتعرف على ثقافة ابي تمام ، ذلك المعين العظيم الذي خلق شخصيته الادبية ، واتجاهه الشعري الجديد ، فلابد ان تكون هذه الثقافة من الاصالة بمكان حتى صبغت شخصيته بطابع خاص ، مستفيدة من قوة ذكائه ، وسرعة خاطره ، والالهام النفسي الذي تمتع به »[٢٧] . وخلصت الى القول : « ان دراسة هذه الجوانب تخرجنا بنتيجة رائعة هي اصالة شخصية ابي تمام في اشعاره ، هذه الاصالة تتجلى للقارىء بمجرد قراءة عدة قصائد من ديوانه ، ولم تاته هذه الاصالة عبثاً ، بل كانت نتيجة لثقافته الواسعة »[٢٨] .

وقال ادونيس ان ابا تمام قد انطلق من اولية اللغة الشعرية لانه يريد ان يبدأ الشعر من كلمة اولى قبل القصائد المتراكمة في التاريخ الشعري الذي سبقه ، ومن هنا إلحاحه الدائم على ان القصيدة تكون عذرية او لا تكون حتى انه يشبه إبداع الشعر اي خلق العالم باللغة بخلقه جنسياً ، فلقاء الشاعر والكلمة كلقاء زوجين عاشقين . ثم تحدث عن الكلمة في شعر ابي تمام فقال

إنها تشكل بنية عضوية تصل بنيوياً بين ذات الشاعرواشياء العالم وانها تحتضن من الشيء فعاليته فترينا الاشياء في اندفاعها وتفجرها وبكارتها وبهذا تقيم علاقة جديدة بين الانسان وبينها فتزول الثرثرة القديمة وتدخل الى الكلام شرارة لغوية جديدة هي شرارة الشعر الذي يعيد كل شيءالى بدايته الاصلية[٢٩].

ودرس الدكتور هادي الحمداني ظاهرة المفعول المطلق عند أبي تمام معتمداً المنهج الاحصائي الاستنتاجي، وذكر ان استعمال المفعول المطلق عند الشاعر مظهر من مظاهر التجنيس التي اولع بها. ولا شك أنه أقوى هذه المظاهر؛ لانه مصدر، والمصدر غالباً ما يكون أقرب الى مجانسة عامله. وتساءل الدكتور الحمداني: هل مال أبو تمّام الى استعمال المفعول المطلق بقصد المجانسة فحسب من دون ان يكون لذلك شان آخر في البناء الشعري؟

وأجاب عن هذا التساؤل بالقول: « يخيّل اليّ ان قصد التجانس اول ما أراده ابو تمّام، اما الشؤون الاخرى التي ترتبت على هذا الاستعمال فيستطيع الباحث ان يتلمسها وهو يبحث في هذه الظاهرة »[٣٠].

وحلل الدكتور كمال ابو ديب قصيدة ابي تمام « رقت حواشي الدهر... » في مدح المعتصم تحليلاً بنيوياً كاشفاً عن صورة التحول التي ترتكز عليها القصيدة والتي تتنامى من خلال سلسلة من الثنائيات الضدية اهمها:

الزمان الماضي والزمان الحاضر، الانقطاع والاستمرار، الارض والسماء، الربيع والانسان. وقد كشفت دراسته للعلاقات بين هذه الثنائيات عن كنه الفاعلية الشعرية عند ابي تمام وكيف انها تستقى من تصور للوجود على انه شبكة من علاقات التشابه والتضاد، وان تميز الفاعلية الشعرية لديه لا تؤكد التشابه المطلق وتعمل من خلاله على تنمية بنية شعرية بل تؤكد التضاد ايضاً، ثم انها لا تنفي خيوط التشابه في عزلة عن خيوط التضاد بل تطرح التشابه والتضاد بنية واحدة وتفعل من خلال شبكة العلاقات التي يؤسسها تصادم التشابه بالتضاد وتفاعله معه[٣١].

ويرى الدكتور عبد الكريم اليافي ان تفكير ابي تمام قائم على مراعاة التضاد في اغلب الامور ولذا يصح ان ينعت في العصر الحاضر بكونه جدلياً ديالكتيكياً إذ يجمع غالباً بين الاضداد والعناصر المتغايرة المتنافرة[٣٢]. وقال إن أبا تمّام هو ابو الجدل الحديث المستند الى التغيير والى الحركة ولكنه إنما انتهج الجدل في شعره فقد كان ذا مذهب شعري مبتكر وإن مس هذا المذهب الشعري الفلسفة[٣٣].

وتناول امين البرت الريحاني الصورة الشعرية عند ابي تمّام فتتبعها من حيث الشكل من البنية البسيطة التي تقتصر على بيت واحد الى البنية المركبة التي تتجاوز البيت الواحد الى بيتين او بضعة ابيات الى البنية المتكاملة في لوحة شعرية مفصلة الاجزاء ضمن قصيدة متكاملة او ضمن جزء وافٍ منها. اما من حيث الجوهر فقد تتبعها من استيحاء الاشياء الخارجية والرؤية في المكان المنظور الى تسجيل اللحظات الداخلية البراقة وغير المنظورة الى استيحاء عالم الغيب او الرؤية في الزمان غير المنظور الى الولوج في عالم الخارج ومهمة الضياع[٣٤].

ودرس الدكتور عبد القادر الرباعي الصورة الفنية في شعر أبي تمّام بعد ان استخرج من النقد الحديث ــ كما يقول ــ مقاييس جديدة للشعر، طبّقها على شعر أبي تمّام[٣٥]. وفي ضوء هذه المقاييس « تصبح الصورة واسطة الشعر التي تحقق له لغته المتميزة فلغة الشعر ــ كما تؤكد النظريات الشعرية الحديثة ــ تختلف عن لغة الفلسفة والمنطق بل تختلف عن لغة النثر ايضاً، لان الكلمات في الاولى لا تدلك على المعنى مباشرة بل تحرك ذاتك الداخلية ــ بطريقة غير مباشرة ــ لتدركه انت وبطريقتك الخاصة. اما الكلمات في الثانية فإشارات حرفية تدلك على المقصود مباشرة وبلا ايهام »[٣٦]. وقال في موضع آخر « ولهذا جاءت دراستي للصورة عند أبي تمّام جامعة للمضمون والشكل او المادة والبناء، فالنقد السليم لا يفصل شكل الصورة عن مضمونها او مادتها عن بنائها الا لضرورة الدراسة فقط »[٣٧].

وخصص الدكتور كامل حسن البصير فصلاً في كتابه (بناء الصورة الفنية في البيان العربي: موازنة وتطبيق) لبحث الصورة الفنية في شعر ابي تمام والرد على آراء الدكتور عبد القادر الرباعي. وذكر « ان الدراسات البلاغية والنقدية العربية التراثية قد احاطت بلغة الشعر وتلمست خصائصها قبل النظريات النقدية الحديثة بقرون... وعلى هذا الاساس لم تكره الدراسات النقدية والبلاغية العربية ألفاظ الشعر على أن تمسخ أبنيتها وصيغها ودلالاتها بذريعة قلتها كماً وعدداً، وهي تتصدى للتعبير عن الانفعالات والدوافع غير المتناهية كماً وغير المحصورة عدداً كما فعلت النظريات النقدية المعاصرة »[٣٨].

هذه اهم الدراسات الحديثة عن ابي تمام الذي سيظل شعره مدار الدراسات الادبية والنقدية، ولعل هذه الدراسة من بعض ما يستحق الشاعر من دراسات.

• • •

الهوامش

(١) اختلفت الروايات في تاريخ ولادته ، فقيل انه ولد في عام ١٧٢ هـ ، وقيل ١٨٠ هـ ، وقيل ١٨٢ هـ ، وقيل ١٨٨ هـ ، وقيل ١٩٠ هـ ، وقيل ١٩٢ هـ . وقيل انه قال ولدت سنة ١٩٠ هـ . على ان ابنه تماماً يقول : مولد أبي سنة ثمان وثمانين ومائة .

كما اختلفت في موته ، فقيل انه توفى عام ٢٢٦ هـ ، وقيل ٢٢٨ هـ ، وقيل ٢٢٩ هـ ، وقيل ٢٣١ هـ ، وقيل ٢٣٢ هـ . على ان ابنه تماماً يقول : مات في سنة إحدى وثلاثين ومائتين .

وقيل إنه ولد « بمنبج » ، وقيل في قرية من قرى منبج في الشمال السوري ، وقيل في قرية من قرى الجيدور من اعمال دمشق ، وقيل في قرية « جاسم » على يمين الطريق الذي يمتد بين دمشق وطبرية .

تنظر ترجمته في :

الاغاني : ١٥ / ٩٩ . ابن خلكان : ١ / ١٢١ . طبقات الادباء : ٢١٣

الفهرست : ١٦٥ . طبقات الشعراء لابن المعتز : ٢٨٢ . الموشح : ٣٠٣ .

تاريخ بغداد : ٨ / ٢٥٢ . اخبار ابي تمام للصولي . هبة الايام فيما يتعلق بابي تمام للبديعي . الموازنة بين الطائيين :

ابي تمام والبحتري للآمدي . شذرات الذهب : ٢ / ٧٢ .

حسن المحاضرة للسيوطي : ١ / ٢٦٧ (طبع القاهرة : ١٣٢١ هـ) .

مروج الذهب للمسعودي (طبع باريس) : ٧ / ١٤٧ . معاهد التنصيص : ١ / ١٤

نزهة الالبا : ٢١٥ . خزانة الادب للبغدادي : ١ / ٣٥٧ .

النجوم الزاهرة : ٢ / ٢٦١ . وفيات الاعيان : ١ / ١٢٣ .

معجم الادباء : ٢ / ٨٢ . بروكلمان : ٢ / ٥٣ — ٥٩ .

(٢) ينظر : من حديث الشعر والنثر ، الدكتور طه حسين : ١٣٣ .

(٣) ينظر : يسالونك ، عباس محمود العقاد : ٥٧ — ٦٢ .

(٤) عاب النقاد القدامى على ابي تمام هذا البيت (ينظر أخبار ابي تمام : ٣٣ فقد روي ان احداً من الظرفاء قد جاء ابا تمام فقدم له قصعة وقال ... اعطني قليلاً من ماء الملام .

فقال له ابو تمام لا اعطيكه حتى تاتيني بريشة من جناح الذل ، فافحمه ، باحالته على قوله تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » — الاسراء : ٢٤ .

(ينظر : الفوائد المشوقة الى علوم القرآن وعلم البيان ، ابن قيم الجوزية : ٥١)

(٥) النقد المنهجي عند العرب ، د . محمد مندور : ٥١ .

(٦) المصدر نفسه : ٥١ .

(٧) المصدر نفسه : ٨٠ .

(٨) امراء الشعر العباسي ، انيس المقدسي : ٢٩٧ .

(٩) ينظر : ابو تمام الطائي حياته وحياة شعره : ٢٣٠ — ٢٣١ .

(١٠) ابو تمام شاعر الخليفة المعتصم بالله ، الدكتور عمر فروخ : ٤٠ .

(١١) المصدر نفسه : ٥٢ .

(١٢) المصدر نفسه : ٩١ .

(١٣) عبقرية ابي تمام ، عبد العزيز سيد الاهل : ١٣٦ .

(١٤) المصدر السابق : ١٤٦ .

(١٥) ينظر : الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، د . شوقي ضيف : ١٧٤ .

(١٦) المصدر نفسه : ٢٥٦ — ٢٥٧ .

(١٧) ينظر : الفن والصنعة في مذهب أبي تمام ، د . محمود الربداوي : ٣٣ .

(١٨) المصدر نفسه : ٥٠ .

(١٩) المصدر نفسه : ٥٥ .

(٢٠) ينظر : ابوتمام وموازنة الآمدي ، محمد محمد الحسيني ، المجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب ، القاهرة ١٩٦٧ م .

(٢١) ينظر : ابو تمام ، د . جميل سلطان ، دار الانوار ، بيروت ط ٣ ، ١٩٧٠ م — ١٣٨٩ هـ .

(٢٢) ينظر : الكلام في شعر البحتري وأبي تمام ، محمد طاهر الجيلاوي ، طبع ونشر دار الفكر العربي ، القاهرة (د . ت) .

(٢٣) ينظر : ابوتمام بين اشعاره وحماسته ، د . محمد بركات حمدي ابوعلي ، منشورات مؤسسة الخافقين ومكتبتها ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٠٢ ب . هـ — ١٩٨٢ ب . م .

(٢٤) ديوان ابي تمام ، د . علي الزبيدي ، بحث منشور في مجلة البلاغ ، ع ٩ ، السنة الثالثة : ١٧ .

ولديوان ابي تمام طبعات كثيرة ذكرها الباحثان كوركيس عواد وميخائيل عواد في كتابهما (ابو تمام الطائي حياته وشعره في المراجع العربية والاجنبية) هي : طبعة بمبي سنة ١٨٥٦ .

المط الوهبية — القاهرة ١٢٩٢ هـ — ١٨٧٥ م . وفي هامشها شروح مختصرة . وهذه الطبعة خالية من كثير من اشعار ابي تمام الموجودة في كتب الادب .

المط الادبية — بيروت ١٨٨٩ ، ٤٦٣ ص . مع تقييدات لشاهين عطية .

طبعة محمد جمال بشرح محيي الدين الخيّاط (بيروت ١٣٢٣ هـ — ١٩٠٥ م ، ٥١٦ ص) وقد صنع المستشرق مرجليوث ، فهرساً لهذه الطبعة نشر في مجلة الجمعية الاسيوية الملكية بلندن :

Journal of the Royal Asiatic Society. (London 1905 , P. 763 — 782)

ونشره احمد حسن طبارة . (بيروت ١٩٠٥) .

وطبع في بيروت ١٣٦٩ هـ .

ونشره احمد عثمان عبد المجيد . (القاهرة ١٩٤١) .

ونشرته مكتبة محمد علي صبيح واولاده ، بتقديم عبد الحميد

يونس وعبد الفتاح مصطفى (مط حجازي ، القاهرة ، ١٩٤٢ ، ٤٠٧ ص) .
(٢٥) ينظر : الانسان والتاريخ في شعر ابي تمام ، د . أحمد اسعد علي : ٤٦ .
(٢٦) المصدر نفسه : ١٠٤ .
(٢٧) ابوتمام ثقافته من خلال شعره . د . ابتسام مرهون الصفار : ٦ ـ ٧ .
(٢٨) المصدر نفسه : ١٤٩ .
(٢٩) ينظر : الثابت والمتحول ، ادونيس : ٢ / ١١٥ ـ ١١٦ .
(٣٠) ظاهرة المفعول المطلق عند ابي تمام ، د . هادي الحمداني ، بحث منشور في مجلة كلية الآداب ـ جامعة بغداد . المجلد الاول ، ع : ٢١ ، ١٩٨٨ : ٢٠٤ .
(٣١) ينظر : جدلية الخفاء والتجلي ، د . كمال ابو ديب : ٢٢٩ .
(٣٢) ينظر : جدلية ابي تمام : ٤٦ .
(٣٣) ينظر : المصدر نفسه : ٥٤ .
(٣٤) ينظر : مدار الكلمة ، امين البرت الريحاني : ٣٠ ـ ٤٨ .
(٣٥) ينظر : الصورة الفنية في شعر ابي تمام ، د . عبد القادر الرباعي : ١٣ .
(٣٦) : المصدر نفسه : ١٥ .
(٣٧) : المصدر نفسه : ٢١ .
(٣٨) : بناء الصورة الفنية في البيان العربي : موازنة وتطبيق ، د . كامل حسن البصير : ٢٤٤ .

المصادر والمراجع

ـ ابوتمام ، الدكتور جميل سلطان ، دار الانوار ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٧٠ م ـ ١٣٨٩ هـ .
ـ ابو تمام بين اشعاره وحماسته ، الدكتور محمد بركات حمدي ابو علي ، منشورات مؤسسة الخافقين ومكتبتها ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٠٢ ب.هـ ـ ١٩٨٢ ب.م .
ـ ابو تمام ثقافته من خلال شعره ، الدكتورة ابتسام مرهون الصفار ، وزارة الاعلام ـ سلسلة كتاب الجماهير (١٠) ، دار الحرية للطباعة ، مطبعة الجمهورية ، بغداد ، ١٩٧٢ .
ـ ابو تمام شاعر الخليفة المعتصم بالله ، عمر فروخ ، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر ، بيروت ، ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤ م .
ـ ابو تمام الطائي حياته وحياة شعره ، محمد نجيب البهبيتي ، ط ٢ ، ١٩٧٠ ، دار الفكر ، مكتبة الخانجي .
ـ ابوتمام الطائي حياته وشعره في المراجع العربية والاجنبية ، كوركيس عواد وميخائيل عواد ، بغداد ، ١٩٧١ .
ـ ابو تمام وموازنة الآمدي ، محمد محمد الحسيني ، المجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .
ـ أخبار ابي تمام ، لابي بكر محمد بن يحيى الصولي ، تحقيق خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الاسلام هندي ، مطبعة لجنة لتاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٧ م .
ـ أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، انيس المقدسي ، دار العلم لملايين ، بيروت ، ط ٨ ، ١٩٦٩ م .
ـ الانسان والتاريخ في شعر ابي تمام « القسم الاول » ، الدكتور احمد سعد علي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٢ م ـ ١٣٩٢ هـ .
ـ بناء الصورة الفنية في البيان العربي : موازنة وتطبيق ، الدكتور كامل حسن البصير ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .
ـ الثابت والمتحول ، أدونيس ، دار العودة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٧ .
ـ جدلية ابي تمام ، الدكتور عبد الكريم اليافي ، دار الجاحظ ، بغداد ، ١٩٨٠ .
ـ جدلية الخفاء والتجلي ـ دراسة بنيوية في الشعر ، الدكتور كمال ابو ديب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٩ م .
ـ ديوان ابي تمام ، د . علي الزبيدي ، بحث منشور في مجلة البلاغ ، ع : ٩ ، السنة الثالثة : ١٧ .
ـ الصورة الفنية في شعر ابي تمام ، الدكتور عبد القادر الرباعي ، منشورات جامعة اليرموك ، الدراسات الادبية واللغوية (١) ، أربد ـ الاردن ، ١٩٨٠ .
ـ ظاهرة المفعول المطلق عند ابي تمام ، د . هادي الحمداني ، بحث منشور في مجلة كلية الآداب ـ جامعة بغداد ، المجلد الاول ، ع : ٢١ ، ١٩٧٧ .
ـ عبقرية ابي تمام ، عبد العزيز سيد الاهل ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٦٢ م .
ـ الفن والصنعة في مذهب ابي تمام ، الدكتور محمود الربداوي ، المكتب الاسلامي بدمشق ، ١٩٧١ .
ـ الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، ط ٧ ، ١٩٦٩ .
ـ الكلام في شعر البحتري وابي تمام ، محمد طاهر الجبلاوي ، طبع ونشر دار الفكر العربي ، القاهرة .
ـ مدار الكلمة : دراسات نقدية ، امين البرت الريحاني ، دار الكتاب اللبناني ، دار الكتاب المصري ، ط ١ ، ١٩٨٠ .
ـ من حديث الشعر والنثر ، الدكتور طه حسين ، القاهرة ، ١٩٥٧ .
ـ النقد المنهجي عند العرب ، الدكتور محمد مندور ، دار نهضة مصر للطبع والنشر (د . ت) .
ـ يسالونك ، عباس محمود العقاد ، دار الكتاب العربي ، بيروت . ط ٣ ، ١٩٦٨ م .

مقابسات في الفلسفة الصوفية

■ عزيز عارف

ملاحظات حول ترجمة آربري لنصوص النفري

القسم الثامن

(١)

(الرؤية) و (الغَيبة)

نص النفري[١]

« الغيبة دنيا وآخرة
والرؤية لا دنيا ولا رؤية »

ترجمة آربري[٢]

« Absence is this world and the next :
Vision is neither this world nor the next » .

استدراك وتعليق

نلاحظ على ترجمة الاستاذ آربري أنها قد تصرفت بنص النفري دون اي مبرر، فجاءت بعيدة كل البعد عن معناه .

يقول النص : « الرؤية لا دنيا ولا رؤية » اما الترجمة فتقول : « الرؤية لا دنيا ولا آخرة » ـ ومن هنا وقع الخلل فيها .

ما معنى نص النفري ؟

هذا النص من اشارات النفري الدقيقة العميقة التي تحتاج الى انعام نظر . وقد يبدو للبعض غامضاً غير مفهوم وتوضيحاً لمعناه سنبدأ بتحليله :

اولاً : ما معنى : « الغيبة دنيا وآخرة » ؟

١ ـ الذي نراه ان النفري اراد أن يقول (على لسان الحق سبحانه) : ان مَنْ احتجب عني في الدنيا ، احتجب عني في الآخرة ، إشارة الى قوله تعالى :

« ومَنْ كان في هذه اعمىٰ فهو في الآخرة اعمىٰ وأضل سبيلا »[٣] .

٢ ـ ومعنى (الغيبة) هنا (غيبة القلب) ويقابلها (رؤية القلب) .

« سئل امير المؤمنين علي بن ابي طالب (رض) هل نرى ربنا ؟ فقال ، وكيف نعبد مَنْ لم نره ؟

ثم قال : « لم تره العيون ـ يعني في الدنيا ـ بكشف العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان »[٤] .

٣ ـ هذا المعنى يتكرر كثيراً في نصوص النفري . يقول على لسان الحق سبحانه : ـ

« مَنْ لم يرني في الدنيا لا يراني في الآخرة »[٥] .

ويفرق النفري بين أهل الخصوص وأهل العموم فيقول :

« اذا لم ترني فاتت من العموم »[٦]

وفي غيبة أهل العموم يقول النفري : « إن رأيت غيري لم ترني »[٧] . ويقول :

« الغيبة ان لا تراني في شيء ؛ الرؤية ان تراني في كل شي . »[٨]

ثانياً ـ ما معنى (الرؤية لا دنيا) ؟

يراد بالرؤية هنا ، رؤية الحق سبحانه ، بالبصر ، في الدنيا . وهي من المحال .

ذلك أن هذه الرؤية تقتضي الاشتراك بين الانسان الطالب للرؤية وبين الحق المطلوبة رؤيته ، ولا يمكن أن تتحقق أبداً ، لان الحق سبحانه (وجود مطلق) لا مناسبة ولا اشتراك بينه وبين الخلق .

ثالثاً ـ ما معنى (الرؤية .. لا رؤية) ؟

١ ـ قلنا ان الرؤية في الدنيا محال ، لانها تقتضي الاشتراك بين (الرائي والمرئي) ، بين الانسان ـ وهو وجود نسبي ـ وبين الحق سبحانه ـ وهو وجود مطلق ـ وليس بين النسبي والمطلق اية نسبة او تعلق او اشتراك ابداً ، ومن هنا يقع المحال في الرؤية .

٢ ـ وحيث أن (الرؤية) في الدنيا من المحال فهي اذن ـ في حقيقتها ـ (لا رؤية) .

٣ ـ و (اللا رؤية) تعني هنا في نص النفري :

نفي اية نسبة او اشتراك بين الحق والخلق .

٤ ـ على هذا المعنى تدور كثير من اشارات الصوفية :

قال بعضهم :

« مَنْ رآه لم ير شيئاً »[٩] .

ومنهم من قال : « لاتثبت الرؤية الا بنفيها فمن لم يره فقد رآه »[١٠] .

وقال (ابن عربي) في كتابه (الفتوحات المكية) (على لسان الحق) : مَنْ رآني وعرف انه رآني ، فما رآني »[١١] .

والى هذا المعنى سبق النفري حين قال في كتابه (المواقف) على لسان الحق :

« رأوني وحجبتهم برؤيتهم اياي عني »[١٢]

رابعاً ـ الرؤية في الآخرة

١ ـ يتردد عند الصوفية حديث يروى عن النبي (ﷺ) يقول : « انكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا القمر ، لا تضامون في رؤيته »[١٣] .

٢ ـ رؤية الحق بالبصر ـ اذن ـ تتحقق للخلق في الآخرة . قال تعالى « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد »[١٤] .

٣ ـ ويذهب النفري الى أن هذا (الكشف) انما هو (جنة الجنة) لايناله الا الابرار المقربون ، اما الاشرار المبعدون فمحجوبون بالغطاء ، يشقون به ويتعذبون لانه (نار النار) .

يقول النفري في كتابه (المخاطبات) ـ على لسان الحق سبحانه :

« يا عبد ! مقامي في الآخرة الكشف ، وغيبتي في الآخرة الغطاء » .

« يا عبد ! الكشف جنة الجنة ، الغطاء نار النار »[١٥] .

٤ ـ نعود الى نص النفري فنقول :

ان العبارة « الرؤية لا دنيا ولا رؤية »

تنفي الرؤية في الدنيا ، ولم تتطرق الى ذكر (الاخرة) لا تصريحاً ولا تلميحاً .

اما ترجمة الاستاذ آربري فقد تصرفت بالنص فقالت : الرؤية لا دنيا ولا آخرة » وما أبعدها عن المعنى الذي اراده النفري وقصد اليه .

(٢)

(نار الإستتار)

نص النفري[١٦]

« فرقت السموات والارض ومَنْ فيهن من نار العذاب ، وفَرَقْتُ نار العذاب من نار الإستتار » .

ترجمة آربري للنص[١٧]

I have separated heaven and earth , and those that are in them , from the fire of punishment : and I have separated the fire of punishment from the fire of veiling »

استدراك وتعليق

١ ـ ذهب الاستاذ آربري في ترجمته الى أن لفظ (فرقت) الوارد في النص مرتين ، انما هو بمعنى (التفريق) بين الاشياء ، و (التاء) في هذا اللفظ انما هو (تاء الفاعل للمتكلم) فجاءت قراءته للفظ على النحو الآتي :

« فرّقتُ أنا ـ I have separated » .

٢ ـ والذي نراه أن لفظ (فرقت) في نص النفري هو من (الفَرَق) اي الخوف والفزع . و (التاء) في هذا اللفظ (تاء التانيث الساكنة) اي فَرَقَتْ هي .

٣ ـ وفي لسان العرب ـ مادة ـ (فرق) :

« والفَرَق ـ بالتحريك : الخوف . وفَرِق منه ـ بالكسر فَرَقاً : جزع وفي حديث بدء الوحي : فجئثت منه فَرَقاً ، هو بالتحريك : الخوف والجزع . يقال : فرق ، يفرق ، فرقاً .. وتقول فرقتُ منك ولا تقل فرقتك .. » .

٤ ـ وترجمة النص هذه لا تدلنا على اي مفهوم صوفي ، بل ان الاستاذ آربري نفسه لم يقتنع بالمفهوم الذي توصل اليه فقال في تعليقه على هذا النص ما معناه . انه لا يبدو مناسباً هنا ، وهو على وجه الخصوص لا يتلاءم ولا ينسجم مع سياق الكلام . وهذا اصل كلماته[١٨] :

This verse does not seem particularly apposite in this context » —

ما معنى نص النفري ؟

١ ـ في النص اشارة الى نارين : نار العذاب ونار الاستتار ، اما (نار العذاب) فهي نار جهنم التي أعدها الله مذوى لمن حقت عليه كلمة العذاب . وهي مخيفة مرعبة ، ترتعد من هولها وتجزع فرقاً السموات والارض ومَنْ فيهن .

وأما (نار الاستتار) فهي أشد هولًا من (نار العذاب) فنار العذاب ، على هولها ، ترتعد وتفرق من نار الاستتار .

٢ ـ ما معنى الاستتار؟ وما نار الاستتار؟

يراد بالاستتار : (الحجاب) او (الغطاء) او (الغيبة) او (اللارؤية) . ويُقصد به في النص : إستتار الحق في الآخرة عن بعض الخلق ، فيحجبهم عن رؤيته .

اما (نار الاستتار) فيشار بها الى العذاب الذي يُبتلى به المحجوبون عن رؤية الحق ، وهو عذاب تستجير منه (نار العذاب) .

٣ ـ وما أكثر ما يتردد هذا المعنى عند النفري . قال في كتابه (المخاطبات) على لسان الحق سبحانه .

« يا عبد ! مقامي في الآخرة الكشف ، وغيبتي في الآخرة الغطاء » ـ

« يا عبد ! الكشف جنة الجنة ، الغطاء نار النار »[١٩] ـ

وقال في كتابه (المواقف) .

« إن وقفتَ [أنت] والنار عن يمينك ، نظرت اليك فاطفأتها ، وإن وقفتَ والنار عن شمالك نظرت اليك فاطفأتها ، وإن وقفت والنار أمامك ، لم أنظر اليك لاني لا أنظر الى مَنْ في النار » .

وقال ايضاً : « لا أنظر اليك والنار أمامك ، ولا أسمع منك والجنة امامك »[٢٠] .

لعل النفري اراد ان يقول إن كان القصد من عبادة الله الخوف والرجاء ، خوف النار ورجاء الجنة ، فتلك عبادة المحجوبين عن رؤية الله . لهم أجرهم الجنة ، ولكنهم محرومون من جنة الجنة وهي الرؤية .

ويتكرر هذا المعنى عند النفري يقول في كتابه (المخاطبات) على لسان الحق سبحانه :ـ

« يا عبد ! لو علّمتك ما في (الرؤية) لحزنت على دخول الجنة »[٢١]

٤ ـ ويتردد هذا المعنى على ألسنة الصوفية .

قال أبو يزيد البسطامي .

« إن لله خواصّ من عباده ، لو حجبهم في الجنة عن رؤيته لاستغاثوا بالخروج من الجنة ، كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار »[٢٢] .

وقال الجنيد البغدادي : « الغفلة عن الله تعالى أشد من دخول النار »[٢٣] .

وقال « سري السقطي »

« اللهم ماعذّبتني بشيء ، فلاتعذبني بذل الحجاب »[٢٤] .

وذل الحجاب ، انما هي نار الاستتار التي من هولها تفرق نار العذاب .

وقال (أبو عمران الجوني) : « لم ينظر الله الى انسان قط الا رحمه ، ولو نظر الى أهل النار لرحمهم ، ولكن قضى ان لا ينظر اليهم »[٢٥]

وفي كتابه (الفتوحات المكية) يقول الشيخ (محيي الدين بن عربي) :

« وخلق الله لجهنم سبعة أبواب ، لكل باب جزء من العالم ومن العذاب مقسوم ، وهذه الابواب مفتحة ، وفيها باب ثامن مغلق لا يفتح ، وهو باب الحجاب عن رؤية الله تعالى »[٢٦] .

(٣)

(لايزكّي الخَلق الّا الحق)

نص النفري[٢٧]

« رضاي وصفي ، وسواي لا وصفي ، فكيف يحمل وصفي ، لا وصفي » .

ترجمة آربري[٢٨]

My approval is my quality , and other than I is not my quality : How then should my quality support what is not my quality ! »

استدراك وتعليق

١ ـ هذا النص دقيق في مبناه ، عميق في معناه ، يحتاج الى امعان نظر .

وفي النص تقديم وتاخير لم تلحظه ترجمة الاستاذ آربري

فجاءت لذلك مختلة المعنى، كما سنرى.

٢ ـ و (الرضا والسخط نعتان من نعوت الحق) كما يقول الشيخ (ابو بكر الواسطي) : نعتان لا يجوز لاي أحد من الخلق ان يُنعت بهما، بل محال على أحد ان يحمل وصف الحق.

٣ ـ والذي نراه أن النفري اراد ان يقول على لسان الحق سبحانه : أنا الحق، الرضا وصفي، لي وحدي تزكية الخلق، وليس لاحد سواي ان يحمل وصفي، وكيف يحمل احد وصفي، (وأنا حق وسواي خلق).

٤ ـ في عبارة النفري : « فكيف يحمل وصفي، (لا وصفي) ـ » ، تقديم وتأخير ، تقدم المفعول (وصفي) على الفاعل (لا وصفي)، ومعنى العبارة :

ان الانسان بعيد كل البعد عن أوصافي. هو في حقيقته (لا وصفي). من المحال انْ على الانسان وهو (لا وصفي) أن يحمل الرضا، لان الرضا وصف من أوصافي.

الى هذا المعنى قصد النفري بعبارته « فكيف يحمل ـ (وصفي) ، (لا وصفي) » .

٥ ـ أما في ترجمة الاستاذ آربري فجاءت (وصفي) ـ فاعلاً ـ ، وجاءت (لا وصفي) ـ مفعولاً ـ ، على خلاف المعنى الذي اراده النفري، ومن هنا وقع الخلل في الترجمة.

ما معنى نص النفري ؟

هذا النص ـ كما نرى ـ يشير الى الفرق بين (ميزان الخلق) القائم على النسب الإعتبارية العدمية ، وبين (ميزان الحق) القائم على العدل الالهي ـ الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء ، وشتان بين ميزان الخلق وميزان الحق.

قال تعالى :

« ولولا فضل الله ورحمته مازكى منكم من أحد أبداً ، ولكن الله يزكّي مَنْ يشاء »[٢٩].

وقال : « فلا تزكّو انفسكم هو أعلم بمن اتقى »[٣٠].

وجاء في الحديث الشريف . « رب أشعث أغبر ذي طمرين تنبو عنه اعين الناس ، لو أقسم على الله لابَرَّه »[٣١].

وجاء أيضاً : « رب صائم ليس له من صيامه الا الجوع ، ورب قائم ليس له من قيامه الا السهر »[٣٢]..

وما أكثر مايرد هذا المعنى في كتب الصوفية ، وما أكثر ما يتردد ذلك على ألسنتهم . سنذكر شيئاً منها في سبيل التمثيل.

« قيل لسليمان التيمي : أنت ، أنت ومَنْ مثلك ؟

قال : لا تقولوا هكذا ، لا أدري ما يبدو لي من ربي ، سمعت الله ـ عز وجل ـ يقول : (وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون)[٣٣].

وقال (أبو حازم) وهو من أعلام التابعين :

« ان الرجل ليعمل الحسنة ما عمل سيئةً أضر عليه منها ، وانه ليعمل السيئة ما عمل حسنة أنفع له منها »[٣٤].

وقال الحسن بن صالح بن حيي :

« إن الشيطان ليفتح للعبد تسعةً وتسعين باباً من الخير ، يريد به باباً من السوء »[٣٥].

ويقص علينا الشيخ (محيي الدين بن عربي) في كتابه (الفتوحات المكية) : حكاية تقول :

يدعو الله يوم القيامة بشيخ فيقول له . ما فعلتَ في دنياك ؟ فيدعي لنفسه من الأعمال الصالحة ـ ماشاء الله ـ والله يعلم أنه كاذب ، فيأمر الله به الى الجنة ، هنالك تقول الملائكة : يارب ، انه كذب فيما ادعاه ، فيقول الحق.

« قد علمت ذلك ولكني استحييت منه أن اكذّب شيبته »[٣٦]

هذه الحكاية ـ بلاشك ـ موضوعة ، اراد بها واضعوها الاشارة الى الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء ، والى الموازين الالهية التي تخفى حتى على الملائكة لانها من علم الغيب.

(٤)

(للحق وحده ، الرضا عن الخلق)

نص النفري[٣٧]

أوقفني في الرحمانية فقال :

« لايستحق الرضا غيري ، فلا ترض أنت ،فانك إن رضيت محقتك » .

ترجمة آربري[٣٨]

« None beside Me has the right to approve So do not thou approve : for if thou approvest , I shall hate thee .»

استدراك وتعليق

١ ـ نلاحظ على ترجمة النص ان كلمة (محقتك) جاءت بمعنى (كرهتك) على النحو الاتي :

« ساكرهك ـ I shall hate thee »

وفرق كما ترى ـ اي فرق ـ بين معنى النص ومعنى الترجمة .

٢ ـ في (لسان العرب ـ مادة محق) .

« المحق : النقصان وذهاب البركة ، وشيء ما حق : ذاهب ..

قال الأزهري : تقول : محقه الله فامّحق وامتحق : أي ذهب خيره وبركته .. وكل شيء أبطلته حتى لا يبقى منه شيء فقد محقته . قال الله تعالى :ـ (يمحق الله الربا ويُربي الصدقات) ـ

أي يستاصل الله الربا فيذهب زيعه وبركته ».

٣ ـ وفي كتاب (المفردات في غريب القرآن) ـ للراغب الاصفهاني ـ مادة ـ (محق) .

« المحق : النقصان ومنه المحاق لآخر الشهر اذا انمحق الهلال ، وامتحق وانمحق ، يقال : محقه : اذا نقصه وأذهب بركته ، قال : (يمحق الله الربا ويُربي الصدقات) وقال ـ (ويمحق الكافرين) ـ » .

٤ ـ وفي كتاب (اللمع) للسراج .

(المحق) : بمعنى (المحو) الّا أن المحق أتم ، لانه أسرع ذهاباً من المحو .

و (المحو) : ذهاب الشيء اذا لم يسبق له أثر ، واذا بقي له اثر فيكون طمسا »[39] .

ما معنى نص النفري ؟

يحتمل هذا النص ـ كما نرى ـ وجهين من المعنى ، أما الأول فنراه بعيداً ، وأما الثاني فهو الذي نرجّحه وناخذ به .

الاحتمال الاول

لعل النفري اراد أن يقول : ينبغي للعبد ان يكون في حضور دائم مع الحق لا يشغله عنه سواه .

وفي هذا المعنى يقول النفري في كتابه (المواقف) على لسان الحق سبحانه : « ما رضيتك لشيء ولا رضيت لك شيئاً »[40] .

ويقول :

« لا أرضى لك أن تقيم في شيء وان رضيته [انت] ، أنت عندي اكبر منه فاقم عندي لا عنده »[41] .

ويقول في كتابه (المخاطبات) :

« يا عبد ! رأيت العلمَ وأعرضت عنه ، أعرضت عن سوىً ، وان كان رضاً »[42] .

يريد النفري هنا ان يقول على لسان الحق سبحانه :

حسناً فعلتَ اذ أعرضت عن العلم الذي ترضاه ، لان العلم سوى وان كان رضا ، ولا يصح لك أن ترضى عن سواي .

و (العلم) هنا يراد به العلم بالله ، وهو عند النفري (نسبة) لا تصح في مواجهة (الوجود المطلق) .

الاحتمال الثاني

١ ـ وهو الذي نرجّحه ونراه اقرب الى مفهوم النص ، ويبدو لنا منه ان النفري اراد أن يقول على لسان الحق سبحانه :

ليس لك ـ ايها العبد ـ أن تزكّي الانفس ، فترضى ان شئت . عن بعض من خلقي وتسخط ان شئت عن آخرين . تنصب نفسك وكيلًا عني ، فتتحكم في خلقي ، فتقرر علانية ، هذا الى الجنة ، وذاك مصيره الى النار . ألا فاعلم انه لا يزكّي الانفس الا الله ، انا المعز المذل الرضا لي وحدي ، فان رضيت انت ، تجاوزت حدّك وتجرأت على حدودي ، فاحذر غضبي !

٢ ـ النفري في هذا النص يريد أن يقول ان الموازين الالهية هي غير الموازين التي يعرفها البشر والتي هي (نسب) اعتبارية تواضع عليها الناس .

اما الموازين الالهية فهي في علم الغيب ، ليس للخلق علم بها ، فليس لاحد إذن أن يزن الخلق بميزان الخلق .

٣ ـ في هذا المعنى ، قال (أبو حازم) وهو من أعلام التابعين :

« ان الرجل ليعمل الحسنة ما عمل سيئةً اضر عليه منها ، وانه ليعمل السيئة ما عمل حسنةً أنفع له منها »[43] .

وقال الشيخ (سفيان بن عيينة) :

« كان يقال : أشد الناس حسرةً يوم القيامة ثلاثة : رجل كان له عبد فجاء يوم القيامة أفضل عملًا منه .. »[44] .

وفي هذا المعنى كذلك يقول الشيخ محيي الدين بن عربي :

« احتقار العوام في جناب الخواص بتعيين فلان وفلان كفضل الحسن البصري على الحسن بن هانيء لا يعوّل عليه »[45] .

اراد ابن عربي ان يقول : ان الموازين الالهية هي غير موازين الخلق ، فالناس ـ طبقاً لموازينهم ـ يفضلون (مثلًا) ـ (الحسن البصري) ـ وهو الشيخ التقي الزاهد الورع ـ على (ابي نؤاس) ـ وهو الشاعر الذي عرفوه ماجناً .

ان مثل هذا التفضيل يعدُّ ـ في الحقيقة ـ امراً لا يعوّل عليه ، اذ ليس لاحدٍ أن يعوّل الا على الحكم الالهي الذي هو في علم الغيب .

(٥)

(والّا فلا)

نص النفري[46]

« يا عبد ! مَنْ دعاك سواي فلا تجبه ، اكتبك جليساً ، والّا فلا » .

ترجمة آربري[47]

« Whoever invites thee other than I, do not accept him : so only shall I inscribe thee my companion » .

استدراك وتعليق

اولًا ـ نلاحظ على ترجمة الاستاذ آربري أنها أغفلت العبارة (والا

فلا) وأهمية هذه العبارة أنها تؤكد (بمفهوم النفي) الكلام السابق ، كان النفري أراد ان يقول (على لسان الحق) :

إن أجبت مَنْ دعاك سواي ، فلن أكتبك جليساً لي (بانتفاء الشرط هنا ينتفي المشروط ، كما يتحقق المشروط بتحقق الشرط] .

ثانياً ـ ومن الجدير بالاشارة هنا الى ان العبارة (والا فلا) قد وردت في مواضع اخرى عند النفري ، وقد ترجمها الاستاذ آربري هناك على النحو الآتي : (otherwise not)

وفي ادناه مثال على ذلك :

نص النفري[48]

« يا عبد ! مَنْ رآني عرفني والّا فلا ، مَنْ عرفني صبر عليّ والّا فلا » .

ترجمة آربري لهذا النص[49]

« Whoso sees Me , knows Me , otherwise , not whoso knows Me , is patient Concerning Me , otherwise , not .»

(٦)

(الارتباط الإضافي)

نص النفري[50]

« ما أرتبطتَ بشيء ، حتى تراه لك من وجهٍ ، ولو رأيته لي من كل وجه لم ترتبط به ».

ترجمة آربري[51]

« thou art not tied up with a thing , until thou seest it to be in one respect thine , but if thou seest it to be Thine in every respect , thou art tied up with it »

استدراك وتعليق

ابتعدت الترجمة ـ كما سترى ـ عن مفهوم النص ، ولنا عليها ملاحظتان :

الأولى : ان عبارة النفري (ولو رأيته لي) جاءت في الترجمة بمعنى (ولو رأيته لك) على النحو الآتي :

«But if thou seest it to be thine »

الثانية : ان عبارة النفري (لم ترتبط به) جاءت في الترجمة بمعنى (لا رتبطت به) على النحو الآتي :

« Thou art tied up with it »

ومن هنا وقع الخلل في معنى النص وتغير مفهومه في الترجمة .

ما معنى النص ؟

١ ـ قد يبدو من ظاهر هذا النص أن النفري يشير هنا الى قوله تعالى « ولله ملك السموات والارض » .

والنفري يؤكد هذا المعنى في إحدى مخاطباته (على لسان الحق) قائلا :

« يا عبد ! كل شيء لي فلا تنازعني مالي »[52] .

٢ ـ ولكن اذا أمعنا النظر في هذا النص وجدناه يشير الى فكرة صوفية جد عميقة ، تلك هي فكرة (الارتباط الاضافي بين الخلق والحق) ، ليس ارتباط امتداد وانما هو ارتباط إضافة . ذلك ان جميع الموجودات انما هي مخلوقات ترتبط بالخالق سبحانه ارتباطا اضافياً ، فهو الخالق لها بوجه يقوم وجودها وبيده مقاليدها ومصيرها .

٣ ـ في معنى الارتباط الاضافي بين الخلق والحق ، يقول ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية :

« فهو سبحانه رب كل شيء ومليكه ، فالاشياء مرتبطة به في كل حال ، وما هو في كل حال مرتبط بالاشياء »[53] .

ويقول : فهو عين كل شيء في الظهور ، ما هو عين الاشياء في ذواتها ، سبحانه وتعالى ، بل هو هو والاشياء أشياء »[54]

[لاحظ ان كلمة (عين) في العبارة (عين كل شيء) تعني جوهر كل شيء وحقيقته ، اما كلمة (عين) في العبارة (عين الاشياء) فتعني نفس الاشياء وذواتها)]

ويقول في (كتاب التجليات) ، « جمع الاشياء به جمع عين التوحيد ، الا ترى الأعداد هل يجمعها الا الواحد »[55] .

(٧)

(الواقف) و (العارف)

نص النفري[56]

« قلب الواقف على يدي وقلب العارف على يد المعرفة »

ترجمة آربري[57]

« The heart of the stayer is in my hands , and the heart of the gnostic is in the hands of his gnosis » .

استدراك وتعليق

ان ترجمة الأستاذ آربري ـ كما نرى ـ لا تؤدي المعنى الذي

أراده النفري . ولنا عليها ملاحظتان :

الملاحظة الاولى (قلب الواقف عليَّ يدي)

ان العبارة (على يدي) الواردة في النص قد جاءت في الترجمة بمعنى (في يدي ـ in my hands) ، وسنرى في أدناه كيف أن هذا الفرق البسيط بين الاصل والترجمة قد أخل بمفهوم النص .

الملاحظة الثانية ـ قلب العارف على يد المعرفة،

ان العبارة (على يد المعرفة) الواردة في النص قد جاءت في الترجمة بمعنى (في يد معرفته) ـ
(in the hands of his gnosis) ـ

باضافة المعرفة الى العارف ، وسنرى ان هذه الاضافة قد أخلت بمفهوم النص .

ويحسن بنا ان نبدأ أولاً بتوضيح معنى النص ، ثم نبين فيما بعد وجه الخلل في ترجمته .

ما معنى نص النفري ؟

١ ـ يتحدث النفري في كتابيه (المواقف والمخاطبات) عن سلوك الصوفي في طريق الحقيقة وعن مدارجه في هذا الطريق . فالزاهد (العابد) ينتقل صعوداً الى درجة (العالم) ومنها الى درجة (العارف) ثم يعرج منها الى درجة (الواقف) وهي أعلى درجات السلوك الصوفي عند النفري .

٢ ـ أما هنا في هذا النص فيكتفي النفري بالمقارنة بين منزلتين : منزلة (العارف) ومنزلة (الواقف) كانه يريد أن يقول : ان (العارف) مايزال متعلقاً بالمعرفة ، والمعرفة متعلقة به ، فهو اذن مايزال في حدود (النسبية) .

اما (الواقف) فقد تجاوز هذه المنزلة وأصبح من الواصلين النازلين في رحاب (الوجود المطلق) فهو اذن لا يتعلق بشيء ، ولا يتعلق به شيء .

٣ ـ عن هذا الفرق بين (الواقف) و (العارف) يقول النفري (على لسان الحق) :

« الواقفون أهلي والعارفون اهل معرفتي »[٥٨] .

ويقول :

« انما أقول ، قف يا واقف ، اعرف يا عارف »[٥٩] .

ويقول :

« العارف يخبر عن المعرفة ، والواقف يخبر عني »[٦٠] .

ويقول :

« العارف يرى المعرفة ولا يراني ، والواقف يراني ولا يرى سواي »[٦١] .

ويقول : « العارف مكاتَب والواقف حر »[٦٢] .

[المكاتب : العبد يُكاتَب على نفسه بثمنه ، فاذا سعى وأدّاه عَتَق] .

ويقول في كتابه المواقف :

« الواقف فرد والعارف مزدوج »[٦٣] .

اي ان حقيقة الواقف (التجريد والتفريد) اما العارف فهو في الحقيقة اثنان : (عارف ومعرفة) .

حول ترجمة النص

اولاً ـ قلب العارف على يد المعرفة .

١ ـ عن (المعرفة) يقول النفري في كتابه (المواقف) :

« المعرفة نور الكون »[٦٤] .

ويقول : « ليس في المعرفة عارف والّا فلا معرفة »[٦٥] .

فالمعرفة اذن مطلقة غير محددة ، لا سبيل للعارف ان يحصل عليها انما معرفته نسبية .

٢ ـ في نص النفري وردت (المعرفة) مطلقة غير محددة ، اما في ترجمة الاستاذ آربري فقد حددت بالاضافة ، اضافة المعرفة الى العارف ، على النحو التالي : (his gnosis) .

٣ ـ اراء النفري ان يقول هنا ان قلب العارف يتعلق بالمعرفة يحوّم ابداً حولها لينهل هنها معرفته .

اما ترجمة الاستاذ آربري فتذهب الى ان قلب العارف متعلق بمعرفته . ومن الواضح ان (المعرفة على اطلاقها) .

ـ كما في النص ـ هي ليست (معرفة العارف) ـ كما في الترجمة .

ثانياً ـ « قلب الواقف على يدي »

١ ـ (اليدان) عند الصوفية اشارة الى كل متقابلين ، ويفرّق النفري على وجه الخصوص في المعنى بين هذه العبارات : (بين يدي) و (في يدي) و (على يدي) و (الى يدي) ، ولكل عبارة منها عنده مفهوم صوفي بعيد المغزى .

٢ ـ يقول النفري (على لسان الحق) :

« يا عبد ! قلبك (في يدي) قرب ، قلبك (بين يدي) بُعد »[٦٦]

ويقول : « القلب (في يد الرب) ولسان القلب يتكلم في المقام (بين يدي الرب) »[٦٧] .

ويقول : « كانوا (في يدي) فقلبتهم (الىّ يدي) وليس أردهم (الى اليد) التي كانوا فيها »[٦٨] .

[التقلب من يد الى يد ـ هنا في هذا النص ـ معناه كما نرى الانتقال من حال (البسط) الى حال (القبض)] .

٣ ـ ما معنى عبارة النفري (قلب الواقف على يدي) ؟

ان العبارة (على يدي) جاءت لمعنى مقصود عند النفري

ولم يقل (في يدي) كما جاءت في ترجمة الاستاذ آربري ، فما معنى هذه العبارة ؟

الذي نراه ان هذه العبارة تحتمل معاني عديدة منها : ان قلب الواقف قد استقر عند (التجديد والتفريد) .

ومنها : ان قلب الواقف قد استقر على حال (البسط) فكل شيء ميسّر له .

ومنها : انه قد اصبح من جلساء الحق ، على بساط المحبة .

٤ ـ ومن الجدير بالذكر هنا ان العبارة (على يدي) قد وردت في نص آخر للنفري في كتابه (المخاطبات) وقد التزم الاستاذ آربري في ترجمة صيغة النص كما هو واضح في ادناه .

نص النفري[٦٩]

« يا عبد ! اجعل قلبك على يدي ، لا يناله شيء ، ولا يخطر به » .

ترجمة آربري لهذا النص[٧٠]

Set thy heart upon my hand : so shall nothing hold it , or occur to it .»

[لاحظ كيف ترجمت هنا العبارة (على يدي) بشكل ملائم على النحو الآتي : (upon my hand)]

(٨)

« لا يُعرف الحق الا بالحق »

نص النفري[٧١]

« يا عبد ! مَنْ سكن في معرفتي على معرفة سواي ، أنكرني ولم أجره » .

ترجمة آربري[٧٢]

« Whoso rests in the gnosis of Me in spite of the gnosis of other than Me , denies Me , and I do not protect him » .

استدراك وتعليق

نلاحظ على ترجمة الاستاذ آربري أنها جاءت بعيدة عن المعنى الذي أراده النفري وقصد اليه ، والأمر يحتاج الى شيء من الشرح .

اولا ـ ما معنى النص ؟

١ ـ الذي نراه ان النفري أراد ان يقول على لسان الحق سبحانه : لا يمكن لك ـ ايها الانسان ـ ان تعرفني . ولا يمكن لأي أحد ان يدلك على معرفتي .لا تحاول ان تستعين بمعرفة أحد لتدلك على معرفتي ، عبثاً تحاول فلا أحد من البشر يعرفني . إن إصرت على أن تأخذ المعرفة ممن يزعم معرفتي ، فقد أنكرتني ـ في الحقيقة ـ ولم تعرفني .

أنت لا تعرفني الا اذا تعرفتُ اليك ، فاذا لم أتعرف اليك ، فكل ما تعرفه عني فهو الجهل المحض .

الى هذا المعنى قصد النفري باشارته .

٢ ـ وما أكثر ما يتردد هذا المعنى عند النفري . يقول في كتابيه (المواقف والمخاطبات) على لسان الحق سبحانه :

« ما عرفني شيء »[٧٣] ويقول : « العارف يستدل بي »[٧٤] .

ويقول : « مَنْ سكن في معرفتي على معرفةٍ ، تنكرت عليه معارفه »[٧٥] .

ويقول : « إن عرفتني بمعرفةٍ ، أنكرتني من حيث عرفتني »[٧٦] .

ويقول : مَنْ لم يغترف العلم من « عين العلم ، لم يعلم الحقيقة »[٧٧] .

ويقول : مَنْ لم أتعرف اليه لا يعرفني[٧٨] .

ويقول : « اذا تعرّفت اليك سقطت المعارف من سواك ، واذا لم أتعرف اليك فمعرفتك على أيدي العارفين »[٧٩] .

ويقول : كل أحد تضره معرفته ، الا العارف الذي وقف بي في معرفته »[٨٠] .

ويقول : « مَنْ لم يكن جاذبه الله لم يصل الى الله »[٨١] .

٣ ـ وفي هذا المعنى قال (أبو يزيد البسطامي) يخاطب علماء زمانه : أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت »[٨٢] .

ثانياً ـ ما مفهوم النص في ترجمة آربري ؟

١ ـ نلاحظ ان العبارة الواردة في النص : « مَنْ سكن في معرفتي على معرفة سواي ، أنكرني » ، قد جاء مفهومها في ترجمة الاستاذ آربري على النحو الآتي :

من سكن في معرفتي ، وهو يعرف سواي ، فقد انكرني .

٢ ـ ويؤكد الاستاذ آربري هذا المعنى في تعليقه على النص قائلا ما معناه أن معرفة الانسان لسوى الله ، لا يمكن ان تتوافق مع معرفته لله . وهذا أصل كلماته[٨٣] .

« The gnosis of other than God Cannot remain along with the gnosis of God » .

٣ ـ ويبدو لنا ان الاستاذ آربري قد ظن ان معنى هذا النص يشير الى ما قاله النفري (في احدى مخاطباته للدلالة على غرض

آخر) .

« يا عبد ! قل للعبيد .. لو أنكرتم سواه عرفتموه » .

٤ ـ وفرقٌ ـ كما ترى ـ بين معنى النص ـ كما عرضناه آنفاً ـ وبين المعنى الذي ذهب اليه الاستاذ آربري في ترجمته .

(٩)

« العلماء شهود على العالَمين »

نص النفري[84]

« يا عبد ! اذا عرفت مَنْ أنت أشهدتك محل العلم بي مِنْ كل عالِم ، ومقرّ الوجد بي من كل واجد ، فاذا أشهدتك ذلك كنت من شهودي على العالَمين ، واذا كنت من شهودي على العالَمين ، فابشر بمرافقة النبيين » .

ترجمة آربري[85]

« When thou knowest who thou art , I cause thee to witness the Place of the knowledge of Me in every knower , and the abode of the experience of Me in every experient : and when I cause thee to witness this , then thou art part of My witnessing to the knowers , and when thou art Part of My witness.ing to the knowers , the do thou rejoice in the companionship of the prophets .

استدراك وتعليق

١ ـ في نص النفري تتكرر كلمة (العالَمين) مرتين ، ويراد بها هنا الناس او الخلق ، اما في ترجمة الاستاذ آربري فجاءت مرتين بمعنى (العلماء او العارفين ـ the knowers) ، ومن هنا وقع الخلل في الترجمة .

٢ ـ عبارة النفري « اذا عرفت مَنْ أنت أشهدتك محل العلم بي من كل عالِم » تشير كما نرى الى الحديث المنسوب الى الرسول (ﷺ) :

(مَنْ عرف نفسه عرف ربه) ، وما اكثر ما يتردد هذا الحديث على ألسنة الصوفية ، وهو كما يرى المحققون ليس بثابت .

٣ ـ اما عبارة النفري « اذا كنت من شهودي على العالمين فابشر بمرافقة النبيين » فلعل أوضح تفسير لها ما قاله الشيخ محيي الدين بن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) :

« تحشر علماء هذه الأمة ، حفّاظ الشريعة المحمدية في صفوف الأنبياء ـ لا في صفوف الامم ـ فهم شهداء على الناس »[86] .

(١٠)

الوقفة

نص النفري[87]

« اذا وقفت بين يديّ فلا يقف معك سواك » .

ترجمة آربري[88]

« When thou stayest before Me , nothing other than thee will stay with thee » .

استدراك وتعليق

لنا على ترجمة الاستاذ آربري ملاحظتان :

الملاحظة الاولى ـ (اليدان)

١ ـ عبارة النفري (بين يديّ) يترجمها الاستاذ آربري :

(أمامي before Me) . وصحيح ان (أمامي) تؤدي معنى (بين يديّ) من وجهة النظر اللغوية ، ولكنها من حيث التصور الصوفي لا تؤدي المعنى الذي أراده النفري .

ذلك ان اليدين عند الصوفية رمز لكل متقابلين ، وإغفال لفظ (اليدين) في الترجمة اسقاط لهذا الرمز الصوفي .

٢ ـ وترد في كتابي (المواقف والمخاطبات) للنفري العبارات الآتية :

(بين يديّ) و(في يدي) و (على يدي) و (الى يدي) ، ولكل عبارة من هذه العبارات مفهومه دلالته ومغزاه عند النفري ، وقد سبق أن فصلنا ذلك .

الملاحظة الثانية ـ (لا الناهية)

١ ـ في عبارة النفري (فلا يقف معك سواك) جاءت لفظة (لا) هنا (ناهية) ، أما في ترجمة الاستاذ آربري فجاءت (نافية) ، ومن هنا وقع الخلل في الترجمة .

٢ ـ والذي نراه ان النفري اراد ان يقول على لسان الحق سبحانه :

اذا وقفت بين يدي ، فتجرّد لي ، قف وحدك ، ولا تجعل سواك يقف معك .

٣ ـ و (سواك) تعني عند النفري اي فكرة او خاطر او هم او عزم او قصد او معرفة او علم او عمل ، وكل ما تعلق بسبب او نسب .

٤ ـ و (الوقفة) تشير الى (الوجود المطلق) وهي كما يقول النفري عنها : « الوقفة تنفي ما سواها كما ينفي العلمُ الجهل »[89] والواقف انما هو في حال التجريد والتفريد ، فمن البداهة اذن أن يقف وحده ، لا ينبغي أن يقف معه سواه .

يقول النفري في موقف (الوقفة) :

« إن بقي عليك جاذب من السوى لم تقف »[90] .

ويقول :

« الواقف ينفي المعارف كما ينفي الخواطر »[٩١]

ويقول :

« الواقف يبعد بقرب العالمين ، ويحتجب بعلوم العالمين »[٩٢]

ويقول :

« اذا وقفت بي فالسوىٰ حرمَيّ فلا تخرج اليه فتنحلّ مني »[٩٣] .

ويقول :

« آليت لا أتبلك وأنت ذو سبب أو نسب »[٩٤] .

ويقول في موقف (لا تفارق اسمي) :

« اذا وقفت بين يدي ناداك كل شيء فاحذر أن تصغي اليه بقلبك ، فاذا أصغيت اليه فكانك قد أجبته »[٩٥] .

ويقول في كتابه (المخاطبات) :

« اذا وقفت بين يدي فوار عني كل شيء ، حتى همك المحزون عليّ »[٩٦] .

ويقول :

« قف بين يدي وحدك ، لا بعلم ، فان العلم لا يواريك عني ، ولا بعمل فان العمل لا يعصمك مني ، ولا برؤية فان الرؤية لا تغني مني ، ولا بوقفة فان الوقفة لا تملك بها مني »[٩٧] .

ويقول :

« قف بين يدي في الدنيا وحدك .. واذا كنت وحدك لم تر الّا وجهي »[٩٨] .

(١١)

« الموت الابيض »

نص النفري[٩٩]

« اذا لم تبالِ ببطنك . لم تبالِ ما ذهب منك فيّ وما بقى ، فان لم تبالِ باهلك ولا ولدك ، رضيتَ به الى ان تلتقي » .

ترجمة آربري[١٠٠]

When thou carest not inwardly , thou carest not what has departed from thee for my sake , or what remains : and if thou carest not for thy people and thy son , then thou acquiecest in it , until thou meetest » .

استدراك وتعليق

هذا النص من اشارات النفري الدقيقة العميقة ، وقد يبدو النص غامضاً غير مفهوم ، وقبل أن نخوض في شرحه ، نقول ان ترجمة الاستاذ آربري جاءت بعيدة عن مفهوم النص ، ولنا عليها اربع ملاحظات :

الأولى : من الواضح ان لفظة (بطن) في العبارة (اذا لم تبالِ ببطنك) انما تعني جوف الانسان . اما في ترجمة الاستاذ آربري فجاءت بمعنى (الباطن) خلاف الظاهر ، على النحو الآتي : « inwardly » ، وشتان ما بين المعنيين .

الثانية : ان لفظة (اهلك) وردت في ترجمة آربري بمعنى : أقاربك او قومك (thy people) وهي ترجمة صحيحة لغوياً .

ولكن الذي نراه ان (اهلك) هنا في نص النفري تعني (زوجك) كما يفهم من سياق النص :

وفي (لسان العرب) ـ مادة (أهل) :

« أهل الرجل عشيرته وذوو قرباه .. وأهل الرجل : زوجه » .

الثالثة : نرى ان لفظة (ولدك) في نص النفري جاءت بصيغة الجمع بمعنى (اولادك) بنين وبنات ، اما في ترجمة آربري فجاءت بصيغة المذكر المفرد ، بمعنى (ابنك) ، على النحو الآتي : (thy son) .

وفي (لسان العرب) ـ مادة (ولد) :

« الوَلَد والوُلْد ، بالضم : ما وُلد ايا كان ، وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى » .

الرابعة : في نص النفري وردت العبارة (رضيت به) ـ على لسان الحق سبحانه ـ ومعناها ـ كما نرى ـ : رضيت (أنا) بهذا الحال الذي بلغته (انت) .

اما في ترجمة الاستاذ آربري فقد جاءت العبارة على النحو الآتي :

(thou acquiecest in it) بمعنى : (أنت رضيت به) ، وهذا المعنى ـ كما نرى ـ لا يستقيم ومفهوم النص .

ما معنى نص النفري ؟

١ ـ الذي نراه ان هذا النص يدور حول مقام (التوكل) عند الصوفية . وللتوكل مراتب ودرجات ، أدناها درجة احتمال الصوفي للجوع طواعية واختياراً ، وهذا معنى قول النفري : « اذا لم تبالِ ببطنك » .

ويريد النفري ان يقول ، على لسان الحق سبحانه :

أنت ايها المريد السالك في طريق الحقيقة ، لن تكون صادق التوكل حتى تلتزم الجوع اختياراً .

٢ ـ والجوع (وهو الموت الأبيض) كما يسميه (حاتم الاصم) . حيث يقول :

« مَنْ دخل مذهبنا هذا فليجعل في نفسه أربع خصال من الموت : موت أبيض ، وموت أسود ، وموت أحمر ، وموت أخضر ، فالموت الأبيض : الجوع .. »[١٠١] .

ويأخذ (ابن عربي) بهذا المصطلح في كتابه (الفتوحات

المكية) فيقول :

« الجوع حلية أهل الله ، وأعني بذلك جوع المادة ، وهو الموت الابيض »[١٠٢] .

ويتحدث ابن عربي عن جوع الاختيار هذا ويعلل ضرورته للسالكين فيقول :

« فالجوع المطلوب في الطريق هو للسالكين جوع اختيار ، لتقليل فضول الطبع ، ولطلب السكون عن الحركة الى الحاجة »[١٠٣] .

٣ ـ ويقول (أبو سليمان الداراني) :

« اذا جاع القلب وعطش ، صفا ورق ، واذا شبع وروي عمي »[١٠٤] ويقول كذلك :

« لكل شيء صدأ ، وصدأ نور القلب ، شَبع البطن »[١٠٥]

ويقول (محمد بن الفضل)

« الدنيا بطنك ، فبقدر زهدك في بطنك ، زهدك في الدنيا »[١٠٦] .

٤ ـ ما معنى قول النفري : « فان لم تبال بأهلك ولا ولدك ، رضيتُ به الى ان تلتقي » ؟

الذي نراه أن النفري أراد أن يقول :

ان السالك اذا انصرف بكليته الى الحضور مع الله بحيث لم يعد يبال بامر زوجه ولا بشأن اولاده ، فقد بلغ اعلى درجات التوكل (التسليم والتفويض) واصبح من أهل الله ، المنقطعين اليه .

ومعنى « رضيت به الى انه تلتقي » : حسبي ذلك منك مادمت في دنياك هذه (لاحظ ان هذا الكلام جاء على لسان الحق سبحانه مخاطباً العبد وهو في موقف الادراك ، كما يقول لنا النفري) .

وعبارة النفري : (الى ان تلتقي) تشير ـ كما نرى ـ الى (يوم التلاق) .

قال تعالى : « يُلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق »[١٠٧] .

وقوله :ـ (يوم التلاق) ـ أي يوم القيامة ، وتخصيصه بذلك لالتقاء مَنْ تقدّم ومَنْ تاخرّ ، والتقاء أهل السماء والارض ، وملاقاة كل أحدٍ بعمله الذي قدّمه »[١٠٨] .

هوامش القسم الثامن

(١) النفري (محمد بن عبدالجبار) ـ كتاب المواقف ـ ص ٥٤ (تحقيق آرثر يوحنا آربري ـ دار الكتب المصرية بالقاهرة ـ ١٩٣٤ ـ أعادت طبعه بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد) .

(٢) النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانجليزية ـ ص ٦٦ ـ الموقف (٣٠) ـ الفقرة (٢) .

(٣) سورة الاسراء / ٧٢ .

(٤) السراج ، اللمع ـ ص ٤٢٦ .

(٥) النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٦٤ (تحقيق آرثر يوحنا آربري ـ دار الكتب المصرية بالقاهرة ـ ١٩٣٤ ـ اعادت طبعه بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد) .

(٦) المصدر السابق ـ ص ٢٠٣ .

(٧) النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٦ .

(٨) النفري ، كتاب المخاطبات ـ ص ١٨٢ .

(٩) ينظر (رسائل ابن العربي) ـ كتاب الاعلام ـ ص ٣ .

(١٠) المصدر السابق ـ ص ٣ .

(١١) محيي الدين بن عربي ـ كتاب الفتوحات المكية ـ ج ٤ ص ٥٥ .

(١٢) النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٧٦ .

(١٣) النووي ـ رياض الصالحين ـ ص ٢٧٨ .

(١٤) سورة ق /٢٢ .

(١٥) النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٨٣ .

(١٦) النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ١٢٨ .

(١٧) النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانجليزية ـ ص ١٢٠ الفقرة (١٠) .

(١٨) انظر تعليقات آربري بالانجليزية الملحقة بترجمته لكتابي ـ المواقف والمخاطبات ـ للنفري ، ص ٢٤٣ ـ (الموقف ٧١) ـ الفقرة (١٠) .

(١٩) النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٨٣ .

(٢٠) النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ١٢٦ .

(٢١) النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٥٧ .

(٢٢) ابو نعيم الاصبهاني ـ حلية الاولياء ـ ج ١٠ ص ٣٤ .

(٢٣) أبو عبدالرحمن السلمي ـ طبقات الصوفية ـ ص ١٥٩ .

(٢٤) المصدر السابق ـ ص ٥١ .

(٢٥) أبو نعيم الاصبهاني ـ حلية الاولياء ـ ج ٦ ص ٢٩٠ .

(٢٦) محيي الدين بن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج ١ ص ٢٩٦ .

(٢٧) النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٩٦ .

(٢٨) النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ترجمة آربري بالانجليزية ـ ص ١٦٧ الفقرة (٦) .

(٢٩) سورة النور / ٢١ .

(٣٠) سورة النجم /٣٢ .

(٣١) السيوطي ـ الجامع الصغير ـ ج ٢ ص ٢٢ .

(٣٢) المصدر السابق .

(٣٣) ابو نعيم الاصبهاني ـ حلية الاولياء ـ ج ٣ ص ٣٠ .

(٣٤) المصدر السابق ـ ج ٨ ص ٢٨٨ .

(٣٥) المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٣٣١ .

(٣٦) محيي الدين بن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج ٤ ص ٨٠ .

(٣٧) النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٧٤ .

(٣٨) النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانجليزية ـ ص ٨٠

(الموقف - ٤٥ - الفقرة - ٣ -) .
(٣٩) السراج - اللمع - ص ٤٣١ .
(٤٠) النفري - كتاب المواقف - ص ٧٢ .
(٤١) المصدر السابق - ص ١٣٤ .
(٤٢) النفري - كتاب المخاطبات - ص ٢١١ .
(٤٣) أبو نعيم الاصبهاني - حلية الأولياء - ج ٨ ص ٢٨٨ .
(٤٤) المصدر السابق - ج ٨ ص ٢٨٨ .
(٤٥) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - رسالة لا يعول عليه - ص ٣) .
(٤٦) النفري - كتاب المخاطبات - ص ١٧٩ .
(٤٧) النفري - كتاب المخاطبات - ترجمة آربري بالانجليزية - ص ١٥٥ (المخاطبة رقم - ٢٤ - الفقرة - ٦) .
(٤٨) النفري - كتاب المخاطبات - ص ١٦٦ .
(٤٩) النفري - كتاب المخاطبات - ترجمة آربري بالانجليزية - ص ١٤٧ (الفقرة - ١٤ -) .
(٥٠) النفري . كتاب المواقف - ص ٦٦ .
(٥١) النفري - كتاب المواقف - ترجمة آربري بالانجليزية - ص ٧٤ (الموقف رقم - ٣٦ - الفقرة - ٤٢ -) .
(٥٢) النفري - كتاب المخاطبات - ص ٢٠١ .
(٥٣) محيي الدين بن عربي - الفتوحات المكية - ج ٢ ص ٥٠٨ .
(٥٤) المصدر السابق - ج ٢ ص ٤٨٤ .
(٥٥) ابن عربي - (رسائل ابن العربي - كتاب التجليات - ص ٣٣) .
(٥٦) النفري - كتاب المواقف - ص ١٦ .
(٥٧) النفري - كتاب المواقف - ترجمة آربري بالانجليزية - ص ٣٧ (الموقف - ٨ - الفقرة - ٩٧) .
(٥٨) النفري - كتاب المواقف - ص ١٢ .
(٥٩) المصدر السابق - ص ١٤ .
(٦٠) المصدر السابق - ص ١٥ .
(٦١) المصدر السابق - ص ١٤ .
(٦٢) المصدر السابق - ص ١٤ .
(٦٣) المصدر السابق - ص ١٤ .
(٦٤) المصدر السابق - ص ١٦ .
(٦٥) المصدر السابق - ص ١٤ .
(٦٦) النفري - كتاب المخاطبات - ص ٢٠٧ .
(٦٧) المصدر السابق - ص ١٧٧ .
(٦٨) النفري - كتاب المواقف - موقف الاختيار - ص ٨١ .
(٦٩) النفري - كتاب المخاطبات - ص ١٩٠ .
(٧٠) النفري - كتاب المخاطبات - ترجمة آربري بالانجليزية - ص ١٦٣ (المخاطبة رقم - ٣٥ - الفقرة - ١ -) .
(٧١) النفري - كتاب المخاطبات - ص ١٦١ .
(٧٢) النفري - كتاب المخاطبات . ترجمة آربري بالانجليزية - ص ١٤٣ - (المخاطبة - رقم - ١٢ الفقرة - ١١) .
(٧٣) النفري ، كتاب المواقف - ص ١١ .
(٧٤) المصدر السابق - ص ٢٨ .
(٧٥) المصدر السابق - ص ٦١ .
(٧٦) المصدر السابق - ص ٦٨ .
(٧٧) المصدر السابق - ص ٢٠ .
(٧٨) النفري - كتاب المخاطبات - ص ٢١٠ .
(٧٩) النفري - كتاب المواقف - ص ٦١ .
(٨٠) المصدر السابق - ص ٦٧ .
(٨١) المصدر السابق - ص ٨٦ .
(٨٢) محيي الدين بن عربي - الفتوحات المكية - ج ٣ - ص ٤١٣ .
(٨٣) راجع تعليقات آربري بالانجليزية ص ٢٤٧ (المخاطبة ، رقم - ١٢ - الفقرة رقم ١١) .
(٨٤) النفري - كتاب المخاطبات - ص ١٤٦ .
(٨٥) النفري - كتاب المخاطبات - ترجمة آربري بالانجليزية - ص ١٣١ - ١٣٢ (المخاطبة رقم - ١ - الفقرة - ١٥ -) .
(٨٦) محيي الدين بن عربي - الفتوحات المكية - ج ٣ ص ٤٠٠ .
(٨٧) النفري - كتاب المواقف - ص ٤٦ .
(٨٨) النفري - كتاب المواقف - ترجمة آربري بالانجليزية - ص ٦٠ (الموقف رقم - ٢٤ - الفقرة - ٨ -) .
(٨٩) النفري - كتاب المواقف - ص ١٣ .
(٩٠) المصدر السابق - ص ٩ .
(٩١) المصدر السابق - ص ١٥ .
(٩٢) المصدر السابق - ص ١١ .
(٩٣) المصدر السابق - ص ١١ .
(٩٤) المصدر السابق - ص ١٧ .
(٩٥) المصدر السابق - ص ٤٥ .
(٩٦) النفري - كتاب المخاطبات - ص ١٥٤ .
(٩٧) المصدر السابق - ص ١٤٦ .
(٩٨) المصدر السابق - ص ١٤٧ .
(٩٩) النفري - كتاب المواقف - موقف الادراك - ص ٢١٨ .
(١٠٠) النفري - كتاب المواقف - ترجمة آربري بالانجليزية - ص ١٨٥ - (موقف الادراك - الفقرة - ٢٠ -) .
(١٠١) ابو عبدالرحمن السلمي - طبقات الصوفية - ص ٩٣ .
(١٠٢) محيي الدين بن عربي - الفتوحات المكية - ج ٢ ص ١٨٧ .
(١٠٣) المصدر السابق .
(١٠٤) ابو عبدالرحمن السلمي - طبقات الصوفية - ص ٧٩ .
(١٠٥) المصدر السابق - ص ٨١ .
(١٠٦) المصدر السابق - ص ٢١٤ .
(١٠٧) سورة غافر / ١٥ .
(١٠٨) الراغب الاصفهاني - المفردات في غريب القرآن - مادة (لقى) .

القراءآت القرآنية المتواترة
في « غريب القرآن » للسجستاني

د . صالح مهدي عباس
مركز إحياء التراث العلمي العربي
جامعة بغداد

« القسم الاول »

بسم الله الرّحمن الرّحيم

■ نشأة القراءات القرآنية :

القرآن الكريم دستور الأمة الإسلامية الخالد ، وهو حجّة الرسول الكريم (ﷺ) وآيته الكبرى ، وهو عماد لغة العرب الاسمى ، فمن أجل هذا كله ، كان القرآن الكريم موضع عناية الرسول الكريم (ﷺ) منذ نزل به الوحي عليه السلام وعلّمه خمس آيات من سورة العلق[1] فكان رسول الله (ﷺ) يحفظ ما ينزل عليه من القرآن الكريم ، ويتعهد صحابته بتعليم القرآن وحفظه ، والعمل به ، كما امره الله تعالى، قال عَزَّ وجلَّ : (وقُرآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا)[2] .

ولمّا كان صحابة رسول الله (ﷺ) من قبائل شتّى ، مختلفة في لهجاتها ، ومتفاوتة في قربها من لغة قريش وبُعدها عنها ، فلم يكن باستطاعتهم أن ينطقوا قسماً من ألفاظ القرآن الكريم كما ينطقها الرسول الكريم (ﷺ) والصحابة من قريش ، فكانت الحاجة ماسة الى تيسير القراءة والتوسيع على المسلمين في قراءة القرآن ، وقد تجلّت مظاهر هذا التّيسير في قول رسول الله (ﷺ) : « إنَّ هذا القرآنَ أُنْزِلَ على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فاقْرأوا ماتَيَسَّر منه »[3].

لقد حرص رسول الله (ﷺ) على تحفيظ القرآن وتعليمه للمسلمين كافة ، ومن أجل ذلك أمر بعض المسلمين بتعليم القرآن لاخوانهم الذين دخلوا في الإسلام ، وتعريفهم بأحكامه[4].

وتعاهد قسم من الصحابة القرآن الكريم بالتلاوة ، والحفظ ، وتدارس سُوره وآياته حتى عُرفوا بالقُرّاء ، قال الواقدي : « كان من الانصار سبعون رجلًا شَبَبَة يُسمون القُرّاء ، كانوا إذا أمسوا أتوا ناحية من المدينة فتدارسوا وصلّوا »[5].

وبعث رسول الله (ﷺ) الصحابي الجليل مصعب بن عُمير إلى المدينة يُعَلِّم الأوس والخزرج القرآن في بيعة العقبة الأولى[6].

وفي حياة الرسول (ﷺ) عُرف قسم من الصحابة بحفظ القرآن عن ظهر قلب فسمّوا الحفّاظ وهم : علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وأبو موسى الأشعري ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء عويمر بن زيد ، (رضي الله تعالى عنهم) .

وعن هؤلاء الحفاظ أخذ القرآن عَرْضاً ، وعليهم دارت أسانيد القراءة فيما بعد[7].

ولمّا اتسعت رقعة الدولة الإسلامية بالفتوحات وانتشر المسلمون في البلاد المفتوحة ، وكان منهم القُرّاء ، يعلمون المسلمين القرآن ، وكان أهل كل إقليم ياخذون بقراءة من اشتهر

بينهم من الصحابة ... فاهل الشام يقرأون بقراءة أبي بن كعب ، وأهل الكوفة يقرأون بقراءة عبد الله بن مسعود ، وأهل البصرة يقرأون بقراءة أبي موسى الاشعري ... فكان بينهم اختلاف في حروف الاداء ، ووجوه القراءة ، وكان هذا مرخّصاً به ، والمسلمون الجدد لم يتفهّموا الامر على وجهه الصحيح ، فوقع بينهم النزاع والشقاق ، وأخذ كل فريق يدعي أنه على الحقّ ، وأن غيره على الباطل ...[٨]

وعَلّل مكي بن ابي طالب هذا الخلاف بقوله : « وكان ذلك قد تعارف بين الصحابة على عهد النبي (ﷺ) فلم يكن ينكر أحد ذلك على أحد ، لمشاهدتهم من أباح ذلك ، وهو النبي (ﷺ) ، فلما انتهى ذلك الاختلاف الى ما لم يعاين صاحب الشرع ، ولا علم بما أباح من ذلك ، أنكر كل قوم على الآخرين قراءتهم ، واشتد الخصام بينهم » .[٩]

فقام عثمان بن عفان (رضيَ الله عنه) إبّان خلافته بتوحيد مرسوم المصحف الشريف ، فجمع حفظة القرآن وكتّاب الوحي وقال لهم : « إني رأيت أن أكتب مصاحف على حرف زيد بن ثابت ، ثم أبعث بها إلى الامصار ، قالوا : نِعْمَ ما رأيت .... »[١٠]

فألف لجنة لهذا العمل ، فلما تمّ نسخ المصاحف ، أرسل مع كُلّ مصحف إماماً تكون قراءته موافقة لما في هذا المصحف غالباً .[١١]

ولم تكن نسخ مصاحف الامصار متفقة موحّدة ، بل فيها من الاختلاف بالحذف والإثبات مما لا تحتمله نسخة واحدة ، وقد فرّقته اللجنة على مجموع المصاحف ، بحيث تحتوي المصاحف مجتمعة على كل ما ثبت قرآنيته في العرضة الأخيرة ، ولهذا تراهم يقولون : المصحف المكّيّ ، والمصحف المدنيّ ، والمصحف الشاميّ .

وقد أكد المهدوي هذا بقوله : « وإنما أقرّ عثمان ومَن اجتمع على رأيه من سلف الامة هذا الاختلاف في النسخ التي اكتتبت وبعثت إلى الامصار لعلمهم أن ذلك من جملة ما أنزل عليه القرآن فأقر ليقرأه كُلّ قوم على روايتهم » .[١٢] ومن هنا كانت قراءة كلّ أهل قطر تابعة لرسم مصحفهم[١٣] .

وزعت المصاحف العثمانية على الامصار الاسلامية ــ وقد اختلف في عددها .[١٤] وتركت القراءة بما سواها من مصاحف ، ولكن ما استقر حفظه بالصدور من القراءات الاولى ظل ينتقل عن طريق الرواية بما يوافق خط المصحف ، وظلت اللهجات التي اشتملت عليها تلك القراءات وبخاصة قراءة عبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب قائمة في الامصار . ثم أطل عصر التابعين وكان القُراء فيه كثيرين ، قد أخذوا القراءات عن شيوخهم ، ووثقوها ، وصحّت موافقتها لخط المصحف الشريف ، وكانت من الكثرة بحيث لا يمكن الإقراء بها جميعاً ، فعمد القُرّاء إلى الاختيار ، فكان الإمام من القراء يختار قراءة معيّنة من مجموع ما يرويه عن شيوخه ، فهذا نافع بن ابي نُعيم ــ وهو أحد القراء السبعة ــ يقول : « قرأت على سبعين من التابعين ، فما اجتمع عليه اثنان أخذته ، وما شذّ فيه واحد تركته حتى أُلّفت هذه القراءة » .[١٥]

ويمثل هذا كان أبو عمرو بن العلاء ــ وهو احد القراء السبعة ــ قد « قرأ على ابن كثير وهو يخالفه في أكثر من ثلاثة آلاف حرف ، لانه قرأ على غيره ، واختار من قراءته ومن قراءة غيره قراءة » .[١٦]

ومن هنا كانت القراءات السبع التي سَبّعها ابن مجاهد ، والثلاث التي أقرّها غيره « اختيارات أولئك القُرّاء ، فإنّ كلّ واحد اختار فيما روى وعَلِمَ وَجْهَهُ من القراءة ، ما هو الاحسن عنده والاولى ولزم طريقة منها ورواها ، وقرأ بها ، وأشتهرت عنه ونُسبت اليه فقيل : حرف نافع ، وحرف ابن كثير ، ولم يمنع واحد منهم حرف الآخر ولا أنكره ، بل سَوّغه وحَسّنه » .[١٧]

■ القراءات في الاصطلاح :

قال الزركشي : « والقراءات : أختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما » .[١٨]

وعَرّفها ابن الجزري بقوله : « القراءات علم بكيفية اداء كلمات القرآن واختلافها معزوّاً لناقله » .[١٩]

وعَرّفها الدمياطي بقوله : « علم يعلم منه اتّفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والاثبات ، والتحريك والتسكين ، والفصل والوصل ، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال ، وغيره ، من حيث السّماع » .[٢٠]

ويقصد من هذه التعريفات : أن القراءة معرفة النطق بألفاظ كتاب الله المنزل على نبيّه المرسل (ﷺ) كما نطقها النبي (ﷺ) ورويت عنه بالسّماع الثابت المتصل .

■ اركان القراءة القرآنيّة :

أكثر علماء المسلمين على أن أركان القراءة الصحيحة المقبولة التي يتسلى به القرآن الكريم في الصلاة وخارجها ، ثلاثة وهي :

١ ــ موافقتها للّغة العربية .

٢ ــ صحة الإسناد .
٣ ــ موافقتها في الرسم لاحد المصاحف العثمانية .

وأضاف بعضهم الى هذه الاركان ركناً رابعاً وهو : وجوب تواتر السند ، حيث لا يكتفي بصحته في قبول القراءة ما لم يكن متواتراً .(٢١)

قال الامام ابن الجزري : « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصَحَّ سندها ، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ، ولا يحلّ إنكارها ، بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها ، سواء كانت عن الائمة السبعة ، أم عن العشرة ، أم عن غيرهم من الائمة المقبولين ... »(٢٢)

■ الاحتجاج بالقراءات :

القرآن الكريم أوثق نص عرفته العربية ، وهو يُعدُّ في صدارة النُصوص العربية التي يستشهد بها فصاحة وبلاغة ، قال البغدادي : « كلامه عزَّ أسمه أفصح كلام وأبلغه ، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذه » .(٢٣)

ولما بدأ التاليف في القراءات القرآنية المتواترة والشاذة أصبح الرجوع إليها ضرورياً في وضع القواعد النحوية واللغوية ، فبدأت مرحلة الاستشهاد بالقراءات القرآنية في مدرستي البصرة والكوفة ، ولم يكن موقف نحاة المدرستين واحداً ، فالبصريون منذ سيبويه حاولوا أن يخضعوا هذه القراءات إلى قواعدهم وأقيستهم فما وافق هذه القواعد المقررة قبلوه واحتجوا به ، وما خالفها رفضوه ووصفوه بالشذوذ .(٢٤)

أما الكوفيون فقد قبلوا القراءات التي تتجافى عن المنطق النحوي وأساليبه ، لانها تقوم على الرواية والنقل ، وبنوا عليها كثيراً من القواعد النحوية ، وكانوا ياخذون بالقراءات السبع وبغيرها من القراءات يحتجون بها فيما له نظير من العربية ، ويجيزون ما ورد فيها مما خالف الوارد عن العرب ، ويقيسون عليها فيجعلونها أصلاً من أصولهم التي يبنون عليها القواعد والاحكام .(٢٥)

وقد رَدَّ أئمة القراءات على البصريين منهجهم ، وعابوا أقيستهم ، ولم يتمسكوا بها ، قال أبو عمرو الداني : «وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة ، والاقيس في العربية ، بل على الاثبت في الاثر والاصح في النقل ، وإذا ثبتت الرواية لم يردّها قياس عربيّة ، ولا فشو لغة ، لان القرآن سنّة متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها » .(٢٦)

■ مؤلّف « غريب القرآن » :

هو الإمام أبو بكر محمد بن عزيز العزيزيُّ السِّجِسْتَانيُّ العالم الاديب ، اللُغويّ ، المُفَسِّر .(٢٧)

كان خيّراً صالحاً ، متواضعاً ، فاضلاً .

أقام ببغداد وأخذ عن ابي بكر محمد بن القاسم ابن الانباري (ت ٣٢٨ هـ) وكان كثير الاختلاف إليه ، والتّردّد عليه ، وراجعه في كتابه « غريب القرآن » مراراً .

ولم تذكر مصادر ترجمته من شيوخه سوى ابن الانباري ، ولم تتوسع في ترجمته أيضاً ، فلم نعرف عن حياته الاولى شيئاً باستثناء اقامته ببغداد وأخذه عن شيخه المذكور .

صنَّف كتابه الوحيد(٢٨) « غريب القرآن » ورواه عنه عدد من طلبته منهم : أبو عبد الله عُبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان المعروف بابن بَطَّة العكبري البغدادي (ت ٣٨٧ هـ) ، وأبو عمرو عثمان بن أحمد بن سمعان الرّزاز البغدادي (ت ٣٦٧ هـ) وأبو أحمد عبد الله بن الحسين بن حسنون السَّامرّي البغدادي (ت ٣٨٦ هـ) وغيرهم .

اختلف العلماء في اسم أبيه أهو عُزَيز ــ بزايين ــ أم عُزير ــ بزاي متقدمة وراء متاخرة ، وذهبو في ذلك مذاهب شتّى ، ينسبونه الى النبي عزير (عليه السلام) تارة ، وتارة أخرى الى الجدّ ، وثالثة الى القبيلة ...

ولما شاهد الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) صاحب كتاب « المشتبه في أسماء الرجال ... » هذا الاختلاف من أئمة الامة وأعلام الصنعة قال : « فبعد هؤلاء الاعلام مَنْ يَسْلَم مِن الوَهْم ! » .(٢٩)

توفي أبو بكر السِّجستانيّ سنة ثلاثين وثلاث مئة ، وقيل : بعد سنة ثلاثين وثلاث مئة ، رحمه الله تعالى .

■ الكتاب « غريب القرآن » :

أشارت المصادر إلى أن السِّجستانيّ ألّف كتابه « غريب القرآن » المعروف باسم « نزهة القلوب في غريب القرآن » في عدّة سنين وحرّره ، وأجاد فيه ، وكان يراجع فيه شيخه أبا بكر ابن الانباري ، فكان يُصلح له فيه مواضع .

قدّم السِّجستاني لهذا الكتاب بمقدمة مقتضبة جداً لا تتجاوز ثلاثة أسطر ، حيث قال : « الحمد لله ربّ العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله الطاهرين وسلم تسليماً ، وبعد : فهذا

تفسير غريب القرآن، ألف على حروف المعجم، ليقرب تناوله، ويسهل حفظه على من أراده، وبالله التوفيق والعون »[٣٠].

ثم جعل كلّ حرف من حروف المعجم (باباً) وقسّم الباب الواحد على ثلاثة أقسام تبعاً للحركات الاعرابية : الفتحة، والضّمّة، والكسرة، وجعل الحرف على النحو الآتي : « باب الباء المفتوحة » ثم « باب الباء المضمومة » ثم « باب الباء المكسورة » وهكذا ...

ورتّب المواد داخل الباب على حسب وروده في سور القرآن الكريم فابتدأ بسورة الفاتحة ثم البقرة .. وانتهى بسورة الناس.

وجعل المدخل لكل لفظة من القرآن الكريم كلمة واحدة أو أكثر حسب مجيئها في القرآن داخل الآية الكريمة من دون الرجوع باللفظة الى أصلها أو جذرها الثلاثي.

أما القراءات القرآنية المتواترة والشاذة التي وردت في الكتاب فلم ينسبها الى إمام من أئمة القراءات إلا في حالتين نسب في الاولى قراءة شاذة الى ابن عباس وفي الثانية قراءة ليحيى بن يعمر، وهي شاذة أيضاً.

وقدّم لكل قراءة بلفظ « وقرىء » و « قرئت » و « يقرأ » للدلالة على أن في هذا اللفظ قراءة معروفة.

أما المعاني اللغوية التي فسّر بها الالفاظ الغريبة في القرآن الكريم، وبخاصة الالفاظ التي تضمنت القراءات القرآنية فقد كانت على غاية من الدّقّة والشمول والجودة، تماثل جهود علماء اللغة والمفسرين، ولا غرابة في ذلك، فقد وصفه الإمام الذهبي بـ « المفسّر » وأثنى عليه [٣١].

■ عملي في البحث :

١ ـ خرّجت القراءات القرآنية الواردة في الكتاب من أمهات كتب القراءة، ونسبت كل قراءة الى إمام من الائمة أصحاب القراءات السبع أو العشر. أما القراءات الشاذة فقد خرجتها من الكتب المعنية بها.

٢ ـ استبعدت القراءات الشاذة المتداخلة في النص الواحد مع القراءات المتواترة، وأفردتها في بحث مستقل خاص بها.

٣ ـ ذكرت مع القراءات المعاني اللغوية الواردة في كتب القراءات لهذه الألفاظ، لتكون دليلًا واضحاً على جهد السجستاني وقدرته اللغوية.

٤ ـ لم أعرف بأئمة القراءات لشهرتهم التي تغني عن التعريف.

٥ ـ أشرت الى الرسم المصحفي لكل قراءة معتمداً في ذلك على المصحف الشريف برواية حفص بن سليمان لرواية عاصم بن أبي النجود الكوفي.

وختاماً أرجو أن يكون عملي هذا خالصاً لوجه الله تعالى، وهو الموفق لكل خير، انه نعم المولى ونعم النصير.

* القراءات القرآنية المتواترة

قال أبو بكر محمد بن عزيز السّجستانيّ :

(أشدُّ وطْأً)[٣٢] اثبت قياماً. يعني أنّ ناشئة اللّيل وهي ساعاته، أوطأ للقيام وأسهل على المُصَلّي من ساعات النّهار، لان النهار خلق لتصرّف العباد فيه، والليل خُلق للنّوم والرّاحة والخلوة من العمل، فالعبادة فيه أسهل.

وجواب آخر : (أشدُّ وطْأً) أي : أشدّ على المُصلّي من صلاة النّهار، لانّ اللّيل خُلق للنّوم، فإذا أزيل عن ذلك ثقل على العبد ما يتكلفه فيه، وكان الثّواب أعظم من هذه الجهة.

وقُرئت : (أشدُّ وطاءً) أي : مُواطاةً[٣٣]، أي : أجدر ان يواطىء اللّسانُ القلبَ والقلبُ العمل.

وقُرئت [٣٣] (أشدُّ وطأً) وقيل : هويمعنى الوطء.

وقال الفرّاء : لا يقال الوطء، وما رُوي عن أحد، ولم يجزه[٣٤].

* تخريج القراءة :

قرأ أبو عَمْرو، وأبن عامر (وطاءً) بكسر الواو ممدودة الألف، مصدر : وطأ يواطىء مواطاة ووطاءً، ومعناه : يواطىء السّمعُ القلبَ، لانّ صلاة اللّيل أثقل من صلاة النّهار، لما يغشى الإنسان من النّعاس. ومعناه : أشدُّ مكابدة.

وقرأ الباقون : (وَطأً) بفتح الواو وسكون الطاء والقصر، أي : أثقل على المصلّي من ساعات النهار، وهو من قولهم : (اشتدت على القوم وطاة سلطانهم)[٣٥].

وقال السّجستانيّ :

(فأذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ الله) أي : اعلَمُوا ذلك واسمعوا وكونوا على أُذُنٍ منه.

ومن قرأ : (فآذِنُوا) أي : فأعْلِموا غيرَكم ذلك [٣٧].

* تخريج القراءة :

قرأ حمزة، وأبو بكر عن عاصم (فآذِنُوا) مفتوحة الهمزة

ممدودة ، والذّال مكسورة ، أي : فاعلموهم وأخبروهم بانكم على حربهم .

وقرأ الباقون : (فَأذَنُوا) ساكنة الهمزة ، مفتوحة الذّال ، أي : فاعلموا أنتم ــ يقال : أذِن به يأذَن إذْناً : إذا عَلِم به .[٣٨]

وقال أبو عبيد :

الاختيار القَصْر ، لأنه خطاب بالامر والتحذير ، وإذا قال (فآذِنُوا) بالمدّ والكسر ، فكان المخاطب خارج من التحذير ، مامور بتحذير غيره وإعلامه .[٣٩]

* وقال السِّجستانيُّ :

(الياسين)[٤٠] يعني إلياسَ وأهلَ دينه ، جمعهم بغير إضافة بالياء والنون على العدد ، كأنَّ كلَّ واحد آسمه إلياس .

وقال بعض العلماء : يجوز أن يكون إلياس وإلياسين بمعنى واحد ، كما يقال : ميكال وميكائيل .[٤١]

ويقرأ : ﴿ عَلَىٰ الِ ياسينَ ﴾ أي : على آل محمّد (ﷺ).[٤٢] .

* تخريج القراءة :

قرأ نافع ، وابن عامر ، ورويس عن يعقوب ﴿ آلِ يَاسينَ ﴾ بفتح الالف الممدودة ، وكسر االّام مقطوعة من(ياسين) أي : على آل محمّد (ﷺ) وآله .

وقرأ الباقون ﴿ إلياسين ﴾ بكسر الالف وسكون اللّام موصولة بياسين ، أنه أراد (إلياس) فزاد في آخره الياء والنون ، ليساوي به ما قبله من رؤوس الآي .[٤٣]

وقال السِّجستانيُّ :

﴿ تَنْبُتُ بالدُّهْنِ ﴾[٤٤] تاويلها : أنّها تَنْبُت ومعها الدُّهن ، لا أنّها تُغَذَّى بالدُّهن .

وقرئت : ﴿ تُنْبِتُ بالدُّهْنِ ﴾ أي : ما تنبته كأنّه ــ والله أعلم ــ يخرج ثمرها ومعه الدُّهن ، وقال قوم : الياء زائدة ، إنّما يعني : تنبت الدُّهن ، أي : ما تعصرون فيكون دهناً .[٤٥]

* تخريج القراءة :

قرأ ابن كثير ، وأبو عَمْرو ، ورُوَيس بضمّ التّاء وكسر الياء ، مضارع أنْبَتَ ، بمعنى نَبَتَ ، فيكون لازماً . وقيل : مُعَدّى بالهمزة . أي : تُنْبِتُ زيتونها أو جَنَاها ومعه الدُّهن .

وقرأ الباقون : بفتح التّاء وضمّ الباء ﴿ تَنْبُتُ ﴾ مضارع نبت لازم ، أي : تَنْبُت مُلْتَبسة بالدُّهن .[٤٦]

وقال السِّجستانيُّ :

﴿ حَقِيقٌ عَلَيّ ﴾[٤٧] أي : حق عَليَّ ، وَاجِب عَليَّ .

ومن قرأ : ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰ أنْ لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللهِ إِلَّا الحَقَّ ﴾ فمعناه : أنا حَقِيقٌ بان لا أقولَ على الله إلّا الحقَّ .[٤٨]

* تخريج القراءة :

قرأ نافع بفتح الياء مُشَدَّدة ﴿ عَلَيَّ ﴾

أي : واجب عَليَّ ، كما يقول الرَّجل : هذا عليَّ واجب .

وقرأ الباقون بالتَّخفيف﴿ عَلَىٰ ﴾ ومعناه : حقيق بالا أقول ، كقولك : جَدِيرٌ وخَليق ألا أفعل كذا .[٤٩]

وقال السِّجستانيُّ :

﴿ حِلٌ ﴾[٥٠] أي : حلال ، وحِرْم : حَرام .

وقد قرئت : ﴿ وَحِرْمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾[٥١] ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ والمعنى واحد .

وقوله عَزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَنْتَ حِلٌ بِهذَا البَلَدِ ﴾ أي : حَلالٌ ــ ويقال : حِلٌ : حَالٌ ساكنٌ ، أي : لا أقسم به بعد خروجك منه .[٥٢]

* تخريج القراءة :

قرأ حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم بكسر الحاءواسكان الرّاء وحَذْف الألف ﴿ وحِرْمٌ ﴾ بمعنى : وواجب على قرية .

وقرأ الباقون بفتح الحاءوالرّاء واثبات الالف ﴿ وَحَرَامٌ ﴾ بمعنى : ضدّ الحلال .[٥٣]

وهما لغتان : حِرْمٌ وحَرَامٌ مثل : حِلٌ وحلال .[٥٤]

وقال السِّجستانيُّ :

﴿ خَلْقُ الاوّلينَ ﴾[٥٥] أي : اختلاقهم وكذبهم .

وقرئت : ﴿ خُلُقُ الأوَّلِينَ ﴾ أي : عَادتهم .[٥٦]

* تخريج القراءة :

قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، والكسائي ، وأبو جعفر ، ويعقوب ﴿ خَلْقُ ﴾ بفتح الخاء وسكون اللّام ، ومعناه : اختلاقهم وكذبهم ، كأنّهم قالوا لهود عليه السلام : ما هذا الذي أتيتنا به إلا كذب الأوّلين وأحاديثهم .

وقرأ الباقون بضَمّ الخاء واللام ﴿ خُلُقُ ﴾ فمعناه : عادة الأوّلين ، أي : ما هذا الذي نفعله نحن إلا عادة الاوّلين

من قبلنا .(٥٧)

وقال السّجستانيُّ :

﴿ فَرَوْحٌ وريْحانٌ ﴾(٥٨) رَوْحٌ : نسيم طَيِّب ، وريحان : رزق .
ومن قرأ : ﴿ فَرُوحٌ ﴾ يقول : حياة لا موت فيها .(٥٩)

* تخريج القراءة :

قرأ رُوَيْس بضمّ الرّاء ﴿ فَرُوحٌ ﴾
ومعناه : الرّحمة ، أو الحياة الدّائمة .
وقرأ الباقون بالفتح ﴿ فَرَوْحٌ ﴾ ومعناه :
الفرج ، وقيل : المغفرة والرّحمة . وقيل غير ذلك .(٦٠)

وقال السّجستانيُّ :

﴿ وَرِئْياً ﴾(٦١) بهمزة ساكنة قبل الياء ، ما رأيت عليه من شارة وهيئة .

﴿ وَرِيًّا ﴾ بغير همز ، يجوز أن يكون على المعنى الأول ، ويجوز أن يكون على الرّيّ ، أي : منظرهم مُرتوٍ من النّعمة .

﴿ وزِيا ﴾ بالزّاي(٦٢) يعني : هيئة ومنظراً .

وقد قرئت بهذه الثلاثة الاوجه .(٦٣)

* تخريج القراءة :

قرأ قالون عن نافع ، وابن ذكوان عن ابن عامر ، وأبو جعفر بتشديد الياء بغير همز ﴿ وريًا ﴾ يحتمل أن يكون إشارة الى حسن البشرة ، ويحتمل أن يكون من الرّيّ ، مصدر روى يروي ريا إذا امتلا من الماء ، لأنّ الرّيّان له من الحسن والنّضارة ما يُستحسن .

وقرأ الباقون : بالهمز وتخفيف الياء ﴿ وَرِءْياً ﴾ من رؤية المنظر والحسن .(٦٤)

وقال السّجستانيُّ :

﴿ زَاكِيَةً ﴾(٦٥) و ﴿ زَكِيَّةً ﴾ قرىء بهما جميعاً .

وقيل : نفس زاكية : لم تذنب قطّ ، وزكيّة : أذنبت ثم غُفِر لها .(٦٦)

قال أبو عمرو :(٦٧) الصّواب : زكيّة في الحال ، وزاكية في غد ، فالاختيار (زكيّة) مثل : ميت ومائت ، ومريض ومارض عن قليل .(٦٨)

* تخريج القراءة :

قرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ويعقوب ﴿ زَاكِيَةً ﴾ بالالف ، على معنى أنّها لم تذنب قطّ .

وقرأ الباقون ﴿ زَكِيَّةً ﴾ بغير ألف ، على معنى أنّها أذنبت ثم تابت .(٦٩)

وقال السّجستانيُّ :

﴿ ٱلسَّدَّيْنِ ﴾(٧٠) و ﴿ ٱلسُّدَّيْنِ ﴾ يقرآن جميعاً ، أي : جَبَلان .

ويقال : ما كان مَسْدُوداً خِلْقَةً فهو (سُدٌّ) بالضمّ ، وما كان من عَمَل النّاس فهو (سَدٌّ) ـ بالفتح ـ .(٧١)

تخريج القراءة :

قرأ ابن كثير ، وأبو عَمْرو ، وحَفْص عن عاصم ﴿ بَيْنَ السَّدَّيْنِ ﴾ بفتح السّين ، جعلوه من الحاجز الذي بينك وبين الشّيء .

وقرأ الباقون ﴿ بَيْنَ السُّدَّيْنِ ﴾ بضمّ السّين ، جعلوه من السُّدّ في العين .(٧٢)

قال أبو عُبيد :

كُلّ شيء وجدته العرب من فعل الله من الجبال والشّعاب فهو (سُدٌّ) ـ بالضّمّ ـ وما بناه الادميون فهو(سَدٌّ) ـ بالفتح ـ » .(٧٣)

* وقال السّجستانيُّ :

﴿ سَالِماً لِرَجُلٍ ﴾(٧٤) أي : خالصاً لرجل لا يشركه فيه أحد غيره . يقال : سلم الشّيء لفلان : إذا خلَص له .

ويقرأ : ﴿ سِلْماً ﴾ و ﴿ سَلَماً ﴾ وهما مصدران وُصف بهما : أي سلم إليه فهو سِلْم وسَلَم ، لا يعترض عليه احد . وهذا مَثَلٌ ضربه الله عزّ وجلّ لأهل التّوحيد ، ومَثَلُ الذي عَبَدَ الالهة مَثَلُ صَاحب الشّركاء المُتَشاكِسين أي : المُختَلِفين العَسِرين وقال : ﴿ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾(٧٥) .

* تخريج القراءة :

قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب :

﴿ سَالِماً لِرَجُلٍ ﴾ بالالف وكسر اللّام ، أي : خالصاً لا شركة فيه ، وهو أسم الفاعل من سَلِم فهوسَالِم .

وقرى الباقون ﴿ سَلَماً ﴾ بغير ألف وفَتْح اللّام ، وهو مصدر سَلِم سَلَماً ، وُصِف به مبالغة في الخلوص من الشّركة ، وليس بمعنى الصّلح الذي هوضدّ الحرب .(٧٦)

وقال السّجستانيُّ :

﴿ الصُّدُفَيْنِ ﴾ و ﴿ ٱلصَّدَفَيْنِ ﴾ :(٧٧) ناحِيَتي الجَبَل .

وقوله عزّ وجلّ : ﴿ سَاوَى بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ ﴾(٧٨) ويقرأ : ﴿ ٱلصُّدُفَيْنِ ﴾ أي : ما بين النّاحيتين من الجَبَلين .

* تخريج القراءة :

قرأ نافع ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو

جعفر، وخلف ﴿ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ ﴾ بفتح الدّال والصّاد، وأرادوا خِفّة الفتح، والواحد عندهم (صَدَفٌ) ودليلهم : أنّ النّبيّ (ﷺ) : مَرّ بصَدَفٍ مَائِلٍ فَأَسْرَعَ ».[٨٠]

وقرأ الباقون : ﴿ بَيْنَ الصُّدُفَيْنِ ﴾ بضمّ الصّاد، والدّال، وأنّهم أتوا باللّفظ على الاصل واتبعوا الضمّ.

وهما لغتان : الضمّ لغة قريش، والفتح لغة الحجاز.

وقرأ عاصم في رواية أبي بكر ﴿ الصُّدْفَيْنِ ﴾ بضمّ الصّاد وسكون الدّال ــ جعله أسماً للجَبَل بذاته، غير مثنى.[٨١]

وقال السّجستانيُّ :

﴿ طِوىً ﴾[٨٢] و﴿ طُوىً ﴾ يقرءآن جميعاً. ومن جعله أسم أرض لَمْ يَصْرِفْه، ومن جعله أسم الوادي صَرَفَه، لأنه مُذَكَّر، ومن جعله مصدراً كقولك : ناديته طِوىً وثِنَى، أي : مَرّتين ــ صَرَفَه أيضاً.[٨٣]

*** تخريج القراءة :**

قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، ويعقوب باسكان الياء من غير صرف ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾. وقال الزّجّاج : « ومَن لم يُنَوِّنه ترك صرفه من جهتين : إحداهما : أن يكون معدولًا عن « طَاوٍ » فيصير مثل (عُمَرَ) المعدول عن (عامر). والجهة الاخرى : أن يكون أسماً للبقعة كما قال الله عزّ وجلّ[٨٤] ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ ».[٨٥]

وقرأ الباقون بالتّنوين والصّرف ﴿ طُوىً ﴾ فهو أسم الوادي، وهو مُذَكَّر، فَصُرِف، لانه لم تجتمع فيه عِلّتان تمنعانه الصَّرف.[٨٦]

وقال السّجستانيُّ :

﴿ قِطَعاً مِنَ ٱللَّيْلِ ﴾[٨٧] جمع قطعة.

ومن قرأ : ﴿ قِطْعاً ﴾ بتسكين الطّاء، أراد أسم ما قطع، تقول : قطعت الشيء قطعاً (بفتح القاف في المصدر) وأسم ما قطع فسقط : قِطْع، والجمع أقطاع.[٨٨]

*** تخريج القراءة :**

قرأ ابن كثير، والكسائي، ويعقوب : ﴿ قِطْعاً ﴾ ساكنة الطاء، واسكانه على وجهين : أحدهما : أن تريد أن تجمع قِطْعة : قِطْعاً، كما تقول في : سِدْرة وسِدْر.

والثاني : إن شئت جعلت (القِطْع) واحداً، تريد ظلمة من اللّيل، أو بقيّة من سواد اللّيل.

وقرأ الباقون : ﴿ قِطَعاً ﴾ بفتح الطّاء جمع قطعة، مثل : خِرْقَة وخِرَق. وفيه معنى المبالغة في سواد وجوه الكُفّار.[٨٩]

وقال السّجستانيُّ :

﴿ مُجْرَاهَا ﴾[٩٠] أي : إجراؤها، أي : إقرارُها.

وقرئت ﴿ مَجْرَاهَا ﴾ بالفتح، أي : جَرْيُها. ﴿ وَمُرْسَاهَا ﴾ أي : استقرارها.[٩١]

*** تخريج القراءة :**

قرأ حمزة، والكسائي، وعاصم في رواية حفص، وخلف ﴿ مَجْرِيها ﴾ بفتح الميم وكَسْر الرّاء على الإمالة، من : جرت السفينة جَرياً ومَجْرى، وقالوا : إنّ معنى ذلك : بسم الله حين تجري.

وقرأ الباقون ﴿ مُجْراتها ﴾ ــ بضمّ الميم ــ أي ما : بالله إجراؤها.

يقال : أجريته مجرى واجراءً، في معنى واحد، وهما مصدران. وحُجّتهم : إجماع الجميع على ضمّ الميم في ﴿ مُرْسَها ﴾، فَرُدّ ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه.[٩٢]

وقال السّجستانيُّ :

﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾[٩٣] أي : هَلُمّ، أي : أَقْبِلْ إلى ما أدْعُوك إليه.

وقوله عزّ وجلّ : ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ أي : إرادتي بهذا لَكَ.

وقُرئت : ﴿ هِئْتَ لَكَ ﴾ ومعناه : تَهَيَّأْتُ لك.[٩٤]

*** تخريج القراءة :**

قرأ نافع، وأبو جعفر، وابن ذكوان عن أبن عامر ﴿ هِيْتَ ﴾ بكسر الهاء، وياء ساكنة، وفتح التّاء، وإنّما كسروها لمكان الياء، وهي لغة، بمعنى (أقْبِل).

وقرأ أبو عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف ﴿ هَيْتَ ﴾ بفتح الهاء والتّاء، وياء ساكنة، بمعنى : هَلُمّ، وتَعَال، وأقْبِل إلى ما أدعوك إليه.

وقرأ هِشام عن أبن عامر ﴿ هِئْتُ ﴾ بالهمز، من الهيئة، كأنها قالت : تَهَيَّأْتُ لك.

وقرأ أبن كثير ﴿ هَيْتُ ﴾ بفتح الهاء، وضمّ التّاء تشبيهاً بـ (حَيْثُ).[٩٥]

وقال السّجستانيُّ :

﴿ يَأْتَلِ ﴾[٩٦] يحلف، يفتعل من الالِيّة، وهي اليمين.

وقُرئت : ﴿ يَتَأَلَّ ﴾ على يتفعل من الالِيّة أيضاً. ويأتل أيضاً : يفتعل، من قولك : ما ألوت جهداً : أي : ما قَصَّرت.[٩٧]

*** تخريج القراءة :**

قرأ أبو جعفر﴿ ولا يَتَأَلَّ ﴾ بهمزة مفتوحة بين التّاء واللّام،

وتشديد اللّام وفتحها ، على وزن يتفعل ، مضارع (تالى) بمعنى : حلف .

وقرأ الباقون ﴿ وَلَا يَأْتَلِ ﴾ بهمزة ساكنة بين الياء والتّاء ، وكسر اللّام مُخفّفة ، من ألوت : قصرت فالقراءتان بمعنى واحد .[٩٨]

وقال السّجستانيّ :

﴿ يَزِفُّونَ ﴾[٩٩] أي : يسرعون ، يقال : جاء الرّجلُ يَزِفّ زفيف النعامة ، وهو أول عدوها وآخر مشيها .

ويقرأ : ﴿ يُزِفُّونَ ﴾ أي : يصيرون إلى الزّفيف ، ومنه قوله :

تَمَنّى حُصَيْنٌ أنْ يَسُـودَ جِذاعَـهُ
فَأمْسى حُصَيْنٌ قَدْ أذَلَّ وأقْهَـرَا[١٠٠]

معناه :[١٠١] أقْهَرَ ، أي : صَارَ إلى القَهْرِ .

قال أبو عمر :[١٠٢] الجذاع ههنا : صبيان أخيه ، أراد أن يَتَبنّاهم ، فجاء أخوالهم فاخذوهم .

ويقرأ : ﴿ يَزِفُونَ ﴾ بالتّخفيف ،[١٠٣] من : وزف يزف ، بمعنى أسْرَعَ ، ولَمْ يَعْرِفْها الكسائي والفَرّاء .

قال الزّجاج : وعَرَفَها غَيْرُهما .[١٠٤]

* تخريج القراءة :

قرأ حمزة ـ وَحْدَهُ ـ ﴿ يُزِفُّونَ ﴾ بضمّ الياء ، وقرأ الباقون ﴿ يَزِفُّونَ ﴾ بفتح الياء ، من (زففت) وهو الاختيار ، والعرب تقول : زَفَّ يَزِفُّ زَفِيفاً : إذا أسْرَعَ . ويقال : زَفَّتِ الإبِلُ تَزِفُّ : إذا أسْرَعَتْ . وأما حمزة فإنّه جعله لغتين : زَفَّ وأزَفَّ .

ويجوز أن يكون : زَفَّ الرّجُلُ بنفسه ، وأزَفَّ غيره ، فيكون المعنى : فاقبلوا إليه يُزِفُّون أنفسهم . ويجوز أن يكون المعنى : يحملون غيرهم على الزّفيف .[١٠٥]

وقال السّجستانيّ :

﴿ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾[١٠٦] أي : يَجُورُون في أسمائه عن الحقّ ، وهو : اشتقاقهم اللّات من الله ، والعُزّى من العزيز .

وقرئت : ﴿ يَلْحَدُونَ ﴾ أي : يَمِيلُونَ .[١٠٧]

* تخريج القراءة :

قرأ حمزة ﴿ يَلْحَدُونَ ﴾ بفتح الياء والحاء . وقرأ الباقون ﴿ يُلْحِدُونَ ﴾ ـ بضمّ الياء وكَسْرِ الحاء ـ وهما لغتان : لَحَدَ وأَلْحَدَ . وقيل : يَلْحَدُونَ : أي : يطعنون في أسمائه . ويُلْحِدُون : يُعرضون .[١٠٨]

وقال السّجستانيّ :

﴿ لَيُزْلِقُونَكَ ﴾ ،[١٠٩] أي : يزيلونك . يقال : يعتانونك ، أي : يصيبونك بعيونهم .

وقرئت : ﴿ لَيَزْلِقُونَكَ ﴾ ، أي : ليستاصلونك من قولهم : زلق رأسه وأزلقه : إذا حلقه .[١١٠]

* تخريج القراءة :

قرأ نافع ، وأبو جعفر ـ بفتح الياء ـ ﴿ لَيَزْلِقُونَكَ ﴾ . وقرأ الباقون : ﴿ لَيُزْلِقُونَكَ ﴾ بِضَمّ الياء ـ . فالفتح ماخوذ من الفعل الثلاثي : زَلَقَ يزلِق .

وقراءة الضّمّ ماخوذة من الفعل الرّباعي : أزْلَقَ يُزْلِقُ ومعناهما : ليصيبونك بابصارهم لا باعينهم .[١١١]

الهوامش

(١) مقدمتان في علوم القرآن : ٤٦ .
(٢) سورة الإسراء/ الآية ١٠٦ .
(٣) صحيح البخاري : ٦ / ٢١٨ ، وصحيح مسلم : ١ / ٥٦٠ .
(٤) السيرة النبوية لابن هشام : ٢ / ٣٠٨ .
(٥) المغازي : ١ / ٣٤٧ .
(٦) غاية النهاية : ٢ / ٢٩٩ .
(٧) معرفة القراء الكبار : ١ / ٤٢ .
(٨) مناهل العرفان : ١ / ٢٤٨ باختصار .
(٩) الإبانة عن معاني القراءات : ٢٧ .
(١٠) مقدمتان في علوم القرآن : ٤٤ ـ ٤٥ .
(١١) مناهل العرفان : ١/ ٤٠٦ .
(١٢) هجاء مصاحف الأمصار : ١٢١ .
(١٣) غيث النفع : ٢١٨ .
(١٤) المقنع : ٨ ، والنشر : ١ / ٧ .
(١٥) كتاب السبعة : ٦٢ ، ومعرفة القراء الكبار : ١ / ١٠٩ .
(١٦) الإبانة : ١٧ . (١٧) البرهان : ١ / ٢٢٧ .
(١٨) البرهان : ١ / ٣١٨ . (١٩) منجد المقرئين : ٣ .
(٢٠) اتحاف فضلاء البشر : ٥ .
(٢١) لطائف الإشارات : ١ / ٦٩ .
(٢٢) النشر : ١ / ٩ . (٢٣) خزانة الأدب : ١ / ٤ .
(٢٤) الدراسات اللغوية عند العرب : ٣٤٩ ، والدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري : ٤٠ .
(٢٥) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : ٤٧ .
(٢٦) الإتقان : ١ / ٢١١ .

(٢٧) ترجمته في: نزهة الألباء : ٢٣١ ـ ٢٣٢ ، واللباب في تهذيب الأنساب : ٢ / ٣٣٨ ، وسير أعلام النبلاء : ١٥ / ٢١٦ ـ ٢١٧ ، والوافي بالوفيات : ٤ / ٩٥ ، وبغية الوعاة : ١ / ١٧١ ـ ١٧٢ ، والأعلام للزركلي : ٦ / ٢٦٨ ، وتاريخ التراث العربي لسزكين : ١ / ٢١١ ـ ٢١٣ ، ومعجم المؤلفين : ١٠ / ٢٩٢ .

(٢٨) لم أجد ذكراً لغيره من مصنفاته .

(٢٩) سير اعلام النبلاء : ١٥ / ٢١٧ .

(٣٠) غريب القرآن : ٢ .

(٣١) سير اعلام النبلاء : ١٥ / ٢١٦ .

(٣٢) سورة المزمل / الآية ٦ .

(٣٣) هي قراءة ابن محيصن ، وهي من القراءات الشواذ : (البحر المحيط : ٨ / ٣٦٣ ، واتحاف فضلاء البشر : ٤٢٦) .

(٣٤) غريب القرآن : ٢٣ ـ ٢٤ .

(٣٥) كتاب السبعة : ٦٥٨ ، والحجة لابن خالويه : ٣٥٤ ، والحجة لابن زنجلة : ٧٣٠ ـ ٧٣١ ، والنشر : ٢ / ٣٩٣ .

(٣٦) سورة البقرة / الآية ٢٧٩ .

(٣٧) غريب القرآن : ٣٢ .

(٣٨) كتاب السبعة : ١٩١ ـ ١٩٢ ، والحجة لابن خالويه : ١٠٣ ، والكشف : ١ / ٣١٨ ، والتيسير : ٨٤ ، والحجة لابن زنجلة : ١٤٨ ، والنشر : ٢ / ٢٣٦ ، وغيث النفع : ١٧٠ .

(٣٩) الحجة لابن زنجلة : ١٤٨ ـ ١٤٩ .

(٤٠) سورة الصافات / الآية ١٣٠ ورسمت في المصحف الشريف ﴿ الْ يَاسِينَ ﴾

(٤١) الحجة لابن زنجلة : ٦١١ .

(٤٢) غريب القرآن : ٣٦ .

(٤٣) كتاب السبعة : ٥٤٩ ، والحجة لابن خالويه : ٣٠٣ ، والمبسوط : ٣١٧ ، والحجة لابن زنجلة : ٦١٠ ـ ٦١١ ، والإقناع : ٢ / ٧٤٧ ، والنشر : ٢ / ٣٥٩ ، واتحاف فضلاء البشر : ٣٧٠ ـ ٣٧١ .

(٤٤) سورة المؤمنون / الآية ٢٠ .

(٤٥) غريب القرآن : ٥٤ .

(٤٦) كتاب السبعة : ٤٤٥ ، والحجة لابن خالويه : ٢٥٦ ، والمبسوط : ٢٦١ ، والكشف : ٢ / ١٢٧ ، والتيسير : ١٥٩ ، والحجة لابن زنجلة : ٤٨٤ ـ ٤٨٥ ، والنشر : ٢ / ٣٢٨ ، واتحاف فضلاء البشر : ٣١٨ .

(٤٧) سورة الأعراف / الآية ١٠٥ ورسمت في المصحف الشريف ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰ ﴾ .

(٤٨) غريب القرآن : ٧٥ .

(٤٩) كتاب السبعة : ٢٨٧ ، والحجة لابن خالويه : ١٥٩ ، والمبسوط : ١٨٣ ، والتيسير : ١١١ ، والحجة لابن زنجلة : ٢٨٩ ، والنشر : ٢ / ٢٧٠ ، وغيث النفع : ٢٢٦ .

(٥٠) سورة البلد / الآية ٢ .

(٥١) سورة الأنبياء / الآية ٩٥ ورسمت في المصحف الشريف ﴿ وَحَرَامٌ ﴾ .

(٥٢) غريب القرآن : ٨١ .

(٥٣) كتاب السبعة : ٤٣١ ، والحجة لابن خالويه : ٢٥١ ، والمبسوط : ٢٥٤ ، والكشف : ٢ / ١١٤ ، والتيسير : ١٥٥ ، والحجة لابن زنجلة : ٤٧٠ ، والنشر : ٢ / ٣٢٤ .

(٥٤) تهذيب اللغة : ٣ / ٤٣٧ ، و ٥ / ٤٨ ـ ٤٩ ، ولسان العرب : ١١ / ١٦٦ ـ ١٦٧ ، و ١٢ / ١٢٦ ـ ١٢٧ .

(٥٥) سورة الشعراء / الآية ١٣٧ ورسمت في المصحف الشريف ﴿ خُلُقُ ﴾ .

(٥٦) غريب القرآن : ٨٥ .

(٥٧) كتاب السبعة : ٤٧٢ ، والحجة لابن خالويه : ٢٦٨ ، والمبسوط : ٢٧٥ ، والكشف : ٢ / ١٥١ ، والتيسير : ١٦٦ ، والنشر : ٢ / ٣٣٥ ، واتحاف فضلاء البشر : ٣٣٣ .

(٥٨) سورة الواقعة / الآية ٨٩ وعليها الرسم المصحفي .

(٥٩) غريب القرآن : ٩٩ وفيه (رَوْح وريحان) .

(٦٠) المبسوط : ٣٦١ ، والكتاب الوجيز : ٥٣٠ ، وتحبير التيسير : ١٨٧ ، والنشر : ٢ / ٣٨٣ ، واتحاف فضلاء البشر : ٤٠٩ .

(٦١) سورة مريم / الآية ٧٤ ورسمت في المصحف الشريف ﴿ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثاً وَرِءْياً ﴾ .

(٦٢) من القراءات الشاذة تنسب إلى ابن عباس والاعسم المكي وسعيد بن جبير وغيرهم (مختصر في شواذ القرآن : ٨٦ ، والمحتسب : ٢ / ٤٤ ، والبحر المحيط : ٦ / ٢١١) .

(٦٣) غريب القرآن : ١٠١ ـ ١٠٢ .

(٦٤) كتاب السبعة : ٤١١ ، والحجة لابن خالويه : ٢٣٩ ، والمبسوط : ٤٢٤ ، والتيسير : ١٤٩ ، والحجة لابن زنجلة : ٤٤٦ ، والنشر : ١ / ٣٩٤ ، واتحاف فضلاء البشر : ٣٠٠ .

(٦٥) سورة الكهف / الآية ٧٤ ورسمت في المصحف الشريف ﴿ نَفْساً زَكِيَّةً ﴾ .

(٦٦) هذا قول أبي عمرو بن العلاء ، وقد نقله ابن زنجلة أيضاً . (الحجة : ٤٢٤) .

(٦٧) في : غريب القرآن : ١٠٣ (أبو عمر) .

(٦٨) غريب القرآن : ١٠٣ .

(٦٩) كتاب السبعة : ٣٩٥ ، والحجة لابن خالويه : ٢٢٧ ، والمبسوط : ٢٣٧ ، والكشف : ٢ / ٦٨ ، والحجة لابن زنجلة : ٤٢٤ ، والنشر : ٢ / ٣١٣ .

(٧٠) سورة الكهف / الآية ٩٣ وعليها الرسم المصحفي .

(٧١) غريب القرآن : ١٠٩ .

(٧٢) كتاب السبعة : ٣٩٩ ، والحجة لابن خالويه : ٢٣١ ، والمبسوط : ٢٣٩ ، والكشف : ٢ / ٧٥ ، والحجة لابن زنجلة : ٤٣٠ ـ

٤٣١ ، والكتاب الوجيز: ٣٦١ ، والنشر: ٢/ ٣١٥ .
(٧٣) الحجة لابن زنجلة : ٤٣١ .
(٧٤) سورة الزمر/ الآية ٢٩ ورسمت في المصحف الشريف ﴿ سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ .
(٧٥) غريب القرآن : ١١٠ .
(٧٦) كتاب السبعة : ٥٦٢ ، والحجة لابن خالويه : ٣٠٩ ، والمبسوط: ٣٢٢ ، والحجة لابن زنجلة : ٦٢١ — ٦٢٢ ، والكتاب الوجيز: ٤٧٩ ، والنشر: ٢ / ٣٦٢ ، واتحاف فضلاء البشر: ٣٧٥ .
(٧٧) سورة الكهف/ الآية ٩٦ وعليها الرسم المصحفي .
(٧٨) بضمّ الصّاد وفتح الدّال ، قراءة شاذة تنسب إلى قتادة وأبان .
(مختصر في شواذ القرآن: ٨٢ ، والبحر المحيط: ٦ / ١٦٤ — ١٦٥ .
(٧٩) غريب القرآن: ١٢٩ .
(٨٠) النهاية في غريب الحديث : ٣ / ١٧ .
(٨١) كتاب السبعة : ٤٠١ ، والحجة لابن خالويه : ٢٣٢ ، والمبسوط: ٢٤٠ ، والتيسير : ١٤٦ ، والكتاب الوجيز: ٣٦٣ ، والنشر: ٢ / ٣١٥ .
(٨٢) سورة طه / الآية ٢٠ وسورة النازعات / الآية ١٦ ورسمت في المصحف الشريف فيهما ﴿ بالوَادِ المُقَدَّسِ طُوىً ﴾ بضمّ الطّاء والتّنوين .
وأما ﴿ طِوىً ﴾ بكسر الطّاء والتّنوين ، فهي قراءة الحسن البصري ، والاعمش ، وابن مُحَيْصن ، وهي قراءة شاذة (الجامع لاحكام القرآن: ١١ / ١٧٥ ، والبحر المحيط: ٦ / ٢٣١ ، واتحاف فضلاء البشر: ٣٠٢) .
(٨٣) غريب القرآن: ١٣٥ .
(٨٤) سورة القصص / الآية ٣٠ .
(٨٥) معاني القرآن واعرابه : ٣ / ٣٥١ — ٣٥٢ .
(٨٦) كتاب السبعة : ٤١٧ ، والحجة لابن خالويه : ٢٤٠ ، والمبسوط: ٢٤٧ ، والتيسير : ١٥٠ ، والحجة لابن زنجلة : ٤٥١ ، والكتاب الوجيز: ٣٧٣ ، والنشر : ٢ / ٣١٩ ، واتحاف فضلاء البشر : ٣٠٢ .
(٨٧) سورة يونس/ الآية ٢٧ وعليها الرسم المصحفي .
(٨٨) غريب القرآن: ١٦٢ .
(٨٩) كتاب السبعة : ٣٢٥ ، والحجة لابن خالويه : ١٨١ ، والمبسوط: ١٩٩ — ٢٠٠ ، والكشف : ١ / ٥١٧ ، والاقناع : ٢ / ٦٦١ ، والحجة لابن زنجلة : ٣٣٠ ، واتحاف فضلاء البشر: ٢٤٨ ، والنشر: ٢ / ٢٨٣ .
(٩٠) سورة هود / الآية ٤١ ورسمت في المصحف الشريف ﴿ بِسْمِ اللهِ ومُرْسَاهَا ﴾ .
(٩١) غريب القرآن: ١٨٦ .
(٩٢) كتاب السبعة : ٣٣٣ ، والحجة لابن خالويه : ١٨٧ ، والمبسوط: ٢٠٤ ، والحجة لابن زنجلة : ٣٣٩ — ٣٤٠ ، والكتاب الوجيز: ٣١٢ ، والنشر: ٢ / ٢٨٨ ، واتحاف فضلاء البشر: ٢٥٦ .
(٩٣) سورة يوسف / الآية ٢٣ وعليها الرسم المصحفي .
(٩٤) غريب القرآن: ٢٠٩ .
(٩٥) كتاب السبعة: ٣٤٧ ، والحجة لابن خالويه : ١٩٤ ، والمبسوط: ٢٠٩ ، والتيسير : ١٢٨ ، والحجة لابن زنجلة : ٣٥٧ — ٣٥٨ ، وتحبير التيسير : ١٢٧ ، والنشر: ٢ / ٢٩٣ — ٢٩٤ .
(٩٦) سورة النور / الآية ٢٢ وعليها الرسم المصحفي ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ ﴾ .
(٩٧) غريب القرآن : ٢٢٠ .
(٩٨) المبسوط: ٢٦٦ ، وتحبير التيسير : ١٥١ ، والنشر: ٢ / ٣٣١ ، واتحاف فضلاء البشر: ٣٢٣ وهي قراءة عشرية .
(٩٩) سورة الصافات / الآية ٩٤ وعليها الرسم المصحفي .
(١٠٠) البيت للمُخَبَّل السّعدي يهجو الحُصَيْن المعروف بالزِّبرقان وقومَه المعروفين بانجذاع . ويروى (أبْلُ وأَتْهَرا) اي: وُجد كذلك . (لسان العرب : وتاج العروس: ١٣ / ٤٩٦) .
(١٠١) كذا في : غريب القرآن: ٢٢٢ ، والصواب : « معنى أتهر ... » .
(١٠٢) قوله في : غريب القرآن ٢٢٢
(١٠٣) قراءة التخفيف قراءة شاذة تنسب الى الضّحّاك ويحيى بن عبد الرحمن المقرىء وغيرهما (مختصر في شواذ القراءات ١٢٨ ، والمحتسب: ٢ / ٢٢١ ، والبحر المحيط: ٧ / ٣٦٦) .
(١٠٤) معاني القرآن واعرابه : ٤ / ٣٠٩ وقول الزجاج يبدأ من « يزفون بالتخفيف ... » .
(١٠٥) كتاب السبعة : ٥٤٨ ، والحجة لابن خالويه : ٣٠٢ ، والمبسوط: ٣١٦ ، والكشف: ٢ / ٢٢٥ ، والحجة لابن زنجلة : ٦٠٩ ، والاقناع : ٢ / ٧٤٥ ، والنشر: ٢ / ٣٥٧ ، وغيث النفع : ٣٣٥ .
(١٠٦) سورة الاعراف / الآية ١٨٠ وعليها الرسم المصحفي .
(١٠٧) غريب القرآن : ٢٢٧ .
(١٠٨) كتاب السبعة : ٢٩٨ ، والحجة لابن خالويه : ١٦٧ ، والمبسوط: ١٨٦ — ١٨٧ ، والتيسير : ١١٤ ، والحجة لابن زنجلة : ٣٠٣ ، والكتاب الوجيز: ٢٨٥ ، والاقناع : ٢ / ٦٥١ ، وتحبير التيسير : ١١٧ ، والنشر : ٢ / ٢٧٣ ، واتحاف فضلاء النشر : ٢٣٣ .
(١٠٩) سورة القلم / الآية ٥١ وعليها الرسم المصحفي .
(١١٠) غريب القرآن : ٢٣٠ .
(١١١) كتاب السبعة : ٦٤٧ ، والحجة لابن خالويه : ٣٥١ ، والمبسوط: ٣٧٨ ، والتيسير : ٢١٣ ، والحجة لابن زنجلة : ٧١٨ ، والاقناع : ٢ / ٧٩٠ ، وتحبير التيسير : ١٩٢ ، والنشر: ٢ / ٣٨٩ ، واتحاف فضلاء البشر: ٤٢٢ .

■ فهرس المصادر والمراجع ■

١ ــ القرآن الكريم

٢ ــ الإبانة عن معاني القراءات ــ لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) تحـ . د : محيي الدين رمضان ، دمشق ــ دار المامون ــ ١٩٧٩ م .

٣ ــ اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربع عشر ــ لاحمد بن محمد الدمياطي الشهير بالبناء (ت ١١١٧ هـ) تحـ : علي محمد الضباع ، القاهرة ــ ١٣٥٩ هـ .

٤ ــ الاتقان في علوم القرآن ــ لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ) القاهرة ــ مصطفى البابي الحلبي وأولاده ــ ١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م .

٥ ــ الاعلام ــ قاموس تراجم ــ لخير الدين الزركلي (ت ١٩٧٦ م) بيروت ــ دار العلم للملايين ــ ١٩٧٩ م .

٦ ــ الاقناع في القراءات السبع ــ لابي جعفر أحمد بن علي الانصاري ابن الباذش (ت ٥٤٠ هـ) تحـ : عبد المجيد قطامش ، دمشق ــ ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

٧ ــ البحر المحيط ــ لابي حيان محمد بن يوسف الغرناطي الاندلسي (ت ٧٤٥ هـ) القاهرة ــ مطبعة السعادة ــ ١٣٧٨ هـ .

٨ ــ البرهان في علوم القرآن ــ لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) تحـ : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ــ دار احياء الكتب العربية ــ ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧ م .

٩ ــ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ــ لجلال الدين السيوطي ، تحـ : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ــ مطبعة عيسى البابي الحلبي ــ ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٤ م .

١٠ ــ تاج العروس من جواهر القاموس ــ لمحب الدين محمد مرتضى الحسيني الزُّبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) الكويت ــ وزارة الارشاد والانباء ، تحقيق جماعة العلماء .

١١ ــ تاريخ التراث العربي ــ فؤاد سزگين ــ نقله الى العربية د : فهمي أبو الفضل ، القاهرة ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب ــ ١٩٧١ م .

١٢ ــ تحبير التيسير ــ لشمس الدين محمد بن محمد بن محمد ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) بيروت ــ دار الكتب العلمية ــ ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٣ م .

١٣ ــ تهذيب اللغة ــ لابي منصور محمد بن أحمد الازهري (ت ٣٧٠ هـ) ، القاهرة ،الدار المصرية للتاليف ــ (لا . ت) .

١٤ ــ التيسير في القراءات السبع ــ لابي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ) تحـ : اوتو برتزل ، اسلامبول ، ١٩٣٠ م

١٥ ــ الجامع لاحكام القرآن ــ لابي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي (ت ٦٧١ هـ) القاهرة ــ دار الكاتب العربي ــ ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م .

١٦ ــ الحجة في القراءات السبع ــ لابي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) تحـ : عبد العال سالم مكرم ، بيروت ــ دار الشروق ــ ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م .

١٧ ــ حجة القراءات ــ لابي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت بعد ٤٠٠ هـ) تر : سعيد الأفغاني ــ بيروت ــ مؤسسة الرسالة ــ ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م .

١٨ ــ خزانة الادب ولب لباب لسان العرب ــ لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ) ، القاهرة ــ طبعة بولاق ــ ١٢٩٩ هـ .

١٩ ــ الدراسات اللغوية عند العرب الى نهاية القرن الثالث ــ محمد حسين آل ياسين ، بيروت ــ دار مكتبة الحياة ــ ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م .

٢٠ ــ الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ــ الدكتور فاضل صالح السامرائي ، بغداد ــ دار النذير ــ ١٩٧٠ م .

٢١ ــ سير أعلام النبلاء ــ لشمس الدين الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ) الجزء الخامس عشر ــ تحقيق إبراهيم الزيبق ، بيروت ــ مؤسسة الرسالة ــ ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .

٢٢ ــ السيرة النبوية ــ تهذيب ــ عبد الملك بن هشام الحميري (ت ٢١٨ هـ) تحـ حمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ــ مطبعة حجازي ــ ١٣٥٦ هـ ــ ١٩٣٧ م .

٢٣ ــ الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ــ د . خديجة الحديثي ، مطبوعات جامعة الكويت ــ الكويت ــ ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م .

٢٤ ــ صحيح البخاري ــ للامام محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) بيروت ــ دار احياء التراث العربي ــ (لا . ت)

٢٥ ــ صحيح مسلم ــ للامام مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ هـ) تحـ : محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ــ مطبعة دار احياء الكتب العربية (لات) .

٢٦ ــ غاية النهاية في طبقات القراء ــ لشمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) نشره . ج : برجستراسر ، القاهرة ــ ١٣٥١ هـ = ١٩٣٢ م .

٢٧ ــ غريب القرآن ــ المسمى نزهة القلوب ــ لابي بكر محمد

بن عُزيز السجستاني (ت ٣٣٠ هـ) بيروت ـ دار الرائد العربي ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .

٢٨ ـ غيث النفع في القراءات السبع ـ لعلي النوري السفاقسي (ت ١١١٨ هـ) القاهرة ـ مطبعة مصطفى البابي ـ ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م .

٢٩ ـ كتاب السبعة في القراءات ـ لابي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي (ت ٣٢٤ هـ) تحـ : شوقي ضيف ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ ١٩٧٢ م .

٣٠ ـ الكتاب الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة ـ لابي علي الحسن بن علي الاحوازي (ت ٤٤٦ هـ) تحـ : دريد حسن أحمد رسالة ماجستير / كلية الاداب جامعة بغداد / ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م غير منشورة .

٣٢ ـ اللباب في تهذيب الانساب ـ لعز الدين علي بن محمد الشيباني ابن الاثير (ت ٦٣٠ هـ) أعادت طبعه بالاوفسيت مكتبة المثنى بغداد (لا . ت) .

٣٣ ـ لسان العرب ـ للعلامة جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١ هـ) بيروت ـ دار صادر ودار بيروت ـ ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م

٣٣ ب ـ لطائف الاشارات لفنون القراءات ـ لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) تحـ عبد الصبور شاهين ، والشيخ عامر السيد عثمان ، القاهرة ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٣٤ ـ المبسوط في القراءات العشر ـ لابي بكر أحمد بن الحسين بن مهران الاصبهاني (ت ٣٨١ هـ) تحـ : سبيع حمزة حاكمي ، دار القبلة جدة ومؤسسة علوم القرآن ـ بيروت ـ ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٣٥ ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ـ لابي الفتح عثمان بن جني النحوي (ت ٣٩٥ هـ) تحـ : على النجدي ناصف وزميليه ـ القاهرة ـ ١٣٨٦ هـ .

٣٦ ـ مختصر في شواذ القرآءات ـ لابي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) عني بنشره . ج برجستراسر ، دار الهجرة . (لا . ت) .

٣٧ ـ معاني القرآن واعرابه ـ لابي اسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١ هـ) تحـ : عبد الجليل عبده شلبي ، بيروت ـ عالم الكتب ـ ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

٣٨ ـ معجم المؤلفين ـ تراجم مصنفي الكتب العربية ـ لعمر رضا كحالة ، دمشق ـ مطبعة الترقي ـ ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧ م .

٣٩ ـ معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار ـ لشمس الدين الذهبي ، تحـ . بشار عواد معروف والشيخ شعيب الارناؤوط وصالح مهدي عباس ، بيروت ـ مؤسسة الرسالة ـ ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

٤٠ ـ المغازي ـ لمحمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧ هـ) تحـ : مارسدن جونس ، بيروت ـ عالم الكتب ـ ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .

٤١ ـ مقدمتان في علوم القرآن ـ مقدمة كتاب المباني ومقدمة تفسير ابن عطية ، نشره المستشرق د : آرثر جفري ، تصويب : عبد الله اسماعيل الصاوي ، القاهرة ـ الناشر مكتبة الخانجي ـ ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

٤٢ ـ المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الامصار ـ لابي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ) تحـ : محمد أحمد دهمان ـ دمشق ـ مطبعة الترقي ـ ١٩٤٠ م .

٤٣ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن ـ لمحمد بن عبد العظيم الزرقاني القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ـ ١٣٦١ هـ .

٤٤ ـ منجد المقرئين ومرشد الطالبين ـ لشمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) القاهرة ـ مكتبة القدس ـ ١٣٥٠ هـ = ١٩٣١ م .

٤٥ ـ نزهة الألباء في طبقات الادباء ـ لابي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ابن الانباري (ت ٥٧٧ هـ) تحـ : إبراهيم السامرائي ، بغداد ـ مكتبة الأندلس ـ ١٩٧٠ م

٤٦ ـ النشر في القراءات العشر ـ لشمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) صححه وراجعه : على محمد الضباع ، بيروت ـ دار الفكر ـ (لا . ت) .

٤٧ ـ النهاية في غريب الحديث والاثر ـ لابي السعادات المبارك بن محمد الشيباني ابن الاثير (ت ٦٠٦ هـ) تحـ : طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي ، القاهرة ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ ١٩٦٣ ـ ١٩٦٦ م .

٤٨ ـ هجاء مصاحف الامصار ـ لابي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت بعد ٤٣٠ هـ) تحـ : محيي الدين رمضان ، نشر في مجلة معهد المخطوطات العربية ـ المجلد التاسع عشر / الجزء الأول / ١٩٧٣ م .

٤٩ ـ الوافي بالوفيات ـ لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) الجزء الرابع ـ باعتناء : هلموت ريتر ـ منشورات فرانز شتايز بفيسبادن ـ ١٣٨١ هـ = ١٩٦١ م .

شرح القصائد السبع

لأبي الحسن بن كيسان
المتوفي سنة ٢٩٩ هـ

دراسة وتحقيق
أ . د . محمد حسين آل ياسين
كلية الآداب / جامعة بغداد

[القسم الاول : الدراسة]

مقدمة

عندما نشرتُ بحثي الموسوم « ما وُضع في اللغة عند العرب إلى نهاية القرن الثالث » في مجلة « المورد »[١] ، وذكرت في هذا الفهرس الجامع كتاب « شرح القصائد السبع » لابن كيسان المتوفى سنة (٢٩٩ هـ) ، واشرت الى نسخته الفريدة ؛ اعلنتُ هناك اني اعمل مع زميل لي على تحقيقه ، وحين قعدت المشاغل بهذا الزميل عن مشاركتي بهذا العمل ، وتاخر ظهور الكتاب الى النور كلّ هذه المدّة ؛ رأيتُ أن أنفرد بالتحقيق وفاءً للعهد والتزاماً بالوعد .

وبدا لي أن اخرج قسماً منه ، ريثما أتم تحقيق سائر اقسامه ، وهذا القسم هو شرح قصيدتي امرىء القيس وطرفة ؛ او ما بقي من شرح القصيدتين . ذلك أنّ هذه النسخة الفريدة ناقصة من أولها ومن وسطها ، على ما سابيّنهُ في دراستها . وقد دفعني الى تحقيقها ـ مع نقصها ـ أنها تمثل أقدم ما وصل الينا من الكتب الموضوعة لشرح المعلقات ، مع ما فيها من فوائد لغويّة مبكرة ، تدل على إصالة العلم ، ودقة الماخذ ، وعمق المنهج .

ولا بّد أن ينقسم العمل الى قسمين ، الأول : الدراسة ، وفيها كلام على المؤلف ، نسبه وشيوخه وتلاميذه ومكانته العلمية وكتبه ما وصل منها وما لم يصل . وعلى شروح المعلقات وعلى المخطوطة التي بين ايدينا خاصة ، ووقفة عند منهج ابن كيسان في الشرح تتناول أهم ظواهره وخواصه ؛ وبيانٌ لعملي في التحقيق ورموزه ، ونموذج مصوّرٌ من المخطوطة . والثاني : التحقيق : ويشمل تحقيق القطعة التي أشرنا إليها ، والمستدرك الذي جمعت فيه ما روتْ المصادر عن ابن كيسان في شرح القصيدتين ، مما أخلّت به النسخة الخطيّة .

آملًا في أن اكون قد خدمتُ العربيّة الكريمة ، وجلوتُ عن اثر نفيسٍ من تراثها الخالد غبار السنين ؛ والله من وراء القصد ، وهو الموفق لما فيه الخير والسّداد .

■ المؤلف

اختلفت المصادر في سلسلة نسبه ، الا ان أكثرها على أنه : أبو الحسن محمد بن أحمد بن كيسان[٢] ، واختلفت في حقيقة « كيسان » ألقبٌ هو ام اسم ، فذهبت طائفة إلى انه لقبٌ لابيه ، وأخرى إلى أنّه لقبٌ لجدّه ، وثالثة إلى انه اسم جدّه . وكيسان : علم على الغَدْر ، فالعرب تسمّي الغدرَ : كيسان ، وقد تكنيه بأبي كيسان . وهو ـ لغةً ـ من الكيس بمعنى الفطنة والدّهاء . ثم نقل علماً على الغدر لما يتطلبهُ من مكر ودهاء .

وبكنيتيه « أبي الحسن » و « ابن كيسان » مفردتين او مجتمعتين اشتُهر ؛ على أنه شاركه بكنيته الثانية جماعة ، منهم : صالح بن كيسان (مؤدب ولد عمر بن عبد العزيز) ، وطاووس بن كيسان (ت ١٠٦ هـ) ، وسليم بن كيسان ، وابو بكر بن كيسان (ذكره الجاحظ في المعلمين) ، وعبد الرحمن بن كيسان ،

ومحمد بن الحسن بن كيسان ، ووهب بن كيسان ، ومحمد بن بشار بن كيسان (ت ٢٥٢ هـ) ، وأبو عبد الله بن كيسان (القرن السابع هـ)[٣] .

وُلد ونشأ في بغداد ، والظاهر انه لم يبرحها حتّى لُقّب بالبغدادي[٤] . وتوفي سنة ٢٩٩ هـ او ٣٢٠ هـ على خلاف في ذلك ، والاولى هي الارجح ، لأنّ أكثر من ترجم له من القدماء والمتأخرين على ذلك ، سوى ياقوت الحموي وبعض المحدثين[٥] .

تلمذ لبُندار الاصبهاني الذي أخذ عن ابي عبيد القاسم بن سلّام (ت ٢٢٤ هـ) وابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) واختص به ، حتى إذا ذُكر قيل « قال بُندار صاحب ابن السكيت »[٦] ، فاخذ ابن كيسان عنه اللغة ورواية الشعر ، وصرّح أنه قرأ عليه المعلّقات[٧] . وتلمذ لثعلب وقرأ عليه كتاب الالفاظ لابن السكيت ، وأخذ عنه اللُغة والشعر والغريبَ والنحو[٨] . ولم ينقطع عنه بعد قدوم المبرّد إلى بغداد وجلوس ابن كيسان إليه[٩] . فاخذ عن المبرد في اللغة والنحو والشعر[١٠] ، وناظره وجادله ، لانه جلس اليه ناضج الحجّة ، بارع الرأي ، متزوداً بالعلم .

بدأ كوفياً بتلمذته لبندار وثعلب ، ثم جمع علم الكوفيين الى علم البصريين بتلمذته للمبرد ، فعُدّ فيمن خلطَ المذهبين . غير ان ابا بكر بن الانباري (ت ٣٢٨ هـ) ذمّ علمه فقال : « خلط فلم يضبط مذهب الكوفيين ولا مذهب البصريين »[١١] . في حين نجد المصادر مجمعة على انه حذق اللُغة والنحو ، وأقبل الناس عليه يسمعون منه ويقرؤون عليه ، حتى كان مجلسه في جامع « المنصور » ببغداد عامراً بطلاب العلم . فقد « اجتمع على باب مسجده نحو مائة رأس من الدوابّ للرؤساء والكتّاب والاشراف والأعيان الذين قصدوه »[١٢] ، سوى الجمع الغفير من العامّة .

وأبرز من تلمذ له ابو جعفر النحاس (ت ٣٣٧ هـ) ، فقد أخذ عنه في الغريب والشعر والنحو[١٣] ، وأبو الحسن الزهري الذي قرأ عليه كتاب سيبويه[١٤] ، وأبو بكر الجعد ، وأبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) فقد أخذ عنه النحو[١٥] ، ومحمد بن نصر الغالبي (استاذ القالي في الامالي والبارع) ، درس عليه الالفاظ لابن السكيت وروى عنه شرح السبع الطوال[١٦] . وأبو جعفر السقّال ، الذي درس عليه العروض[١٧] . أمّا تلمذة القالي لابن كيسان التي تذكرها بعض المصادر فموضع شك ، لتأخر دخوله بغداد عن سنة وفاة ابن كيسان . فقد رحل القالي الى بغداد سنة (٣٠٣ هـ) وخرج منها سنة (٣٢٨ هـ) . أما ما نجده في كتب القالي من مثل « قال لي » و « قد سألته »[١٨] ، وكانه يعني ابن كيسان ، فهي كما يبدو بالنظر الممحّص اقوال ابن كيسان نفسه يعني بها استاذه بندار ، نقلها القالي فيما رواه عنه دون ان يعزوها إليه ، فصارت وكان القالي شافه ابن كيسان . وقد وهم احد الباحثين في عدّ هذه النصوص دليلا قاطعاً على تلمذة القالي لابن كيسان ، ثم بنى على ذلك رأيه في تاخر وفاة ابن كيسان إلى سنة (٣٢٠ هـ)[١٩] .

وأثنى الدارسون عليه وعلى علمه ، لما دلَّ به على غزارة حفظه ، تتمثّل في احاطته بما سبقه من آثار البصريين والكوفيين ، وفي المامه بلهجات العربية ، وتاثره بما درسه من المنطق والفلسفة طبع بعض معالجاته اللغوية بهما[٢٠] . فوصفه الزجاجي بأنه أحد « قُدوةُ أعلام في علم الكوفيين »[٢١] ، وقال ابو بكر بن مجاهد : « كان أبو الحسن بن كيسان أنحى من الشيخين ثعلب والمبّرد »[٢٢] ، وعدّه أبو بكر بن كامل : من علماء التفسير واللغة ، وأنه « من فرسان هذا اللسان »[٢٣] ، وقال السيرافي عنه وعن الزجاج : « واليهما انتهت الرياسة في النحو بعد أبي العباس محمد بن يزيد »[٢٤] ، وقال ابو حيان التوحيدي : « ما رأيتُ مجلساً اكثر فائدةً وأجمع لاصناف العلوم وخاصة ما يتعلق بالتحف والطرف والنتف من مجالس ابن كيسان »[٢٥] . وعجب الصابي من حفظ ابن كيسان للشعر فقال : « هذا الرجل من الجنّ إلّا انه في شكل انسان »[٢٦] ، وقال الصفدي : انه « كان فوق الثقة »[٢٧] ، وعدّه ابن تغري بردي « أحد الائمة النحاة »[٢٨] ، ورأى الفيروزبادي انه « كان اماماً في العربية »[٢٩] .

وضع ابن كيسان عدداً كبيراً من الكتب والتصانيف ، في حقول من العلم شتّى ، هي : البُرهان ، والتصاريف ، وتلقيب القوافي ، والحقائق ، والشاذاني في النحو ، وشرح السبع الطوال ، وعلل النحو ، وغلط ادب الكاتب ، وغريب الحديث ، والفاعل والمفعول به ، والقراءات ، والكافي في النحو ، واللّامات ، ومصابيح الكتاب ، والمختار ، ومختصر النحو ، والمسائل على مذهب النحويين ، والمقصور والممدود ، والمهذب ، والمذكر والمؤنث ، ومعاني القرآن ، والهجاء ، والوقف والابتداء[٣٠] ، وقد وصل الينا من هذه الكتب :

١ ـ تلقيب القوافي وتلقيبُ حركاتها : نَشَر الكتاب أوّل مرة المستشرق وليم رايت ، في ليدن سنة ١٨٥٩ م . في ضمن مجموعة بعنوان « جُرزة الحاطب وتحفة الطالب » عن نسخة فريدة في مكتبة ليدن رقمها (٢٦٤) . وأعاد نشره الدكتور ابراهيم السامرائي ، معتمداً على نشرة رايت ، في مجلة « الجامعة المستنصرية » ، العدد الثاني[٣١] .

٢ ـ الموفّقي في النحو : نشره محققاً الدكتور عبد الحسين الفتلي والدكتور هاشم طه شلاش ، في مجلة « المورد » ، العدد الثاني ، سنة ١٩٧٥ م . والراجح انه كتاب « مختصر النحو » المذكور في مؤلفات ابن كيسان . والموفقي نسبةً إلى « الموفق » المتوفى سنة ٢٧٨ هـ .

٣ ـ شرح السبع الطوال : منه نسخة ـ يبدو أنها فريدة ـ في المكتبة الوطنية ببرلين ، رقمها (٧٤٤٠)[٣٢] ، وعلى صورة هذه النسخة حققتُ هذا القسم منها . وفي المكتبة المركزية ببغداد (شريط) منها رقمه (٩٩) . ونشر المستشرق شلوسنجر شرح

معلقة عمرو بن كلثوم عن هذه النسخة، في ميونيخ سنة ١٩٠٧ م[٣٣].

٤ - شرح معلقة امرىء القيس: منه نسخة في المكتب الهندي أوّل بلندن، رقمها (٨٠٠). نشره المستشرق برنشتين سنة ١٩١٤ م[٣٤]. والراجح انه شرح مستقل غير الذي في «شرح السبع الطوال».

• • •

■ شروح المعلقات

المعلقات اسمٌ اطلق على عدد من قصائد الشعراء العرب الجاهليين، واختُلف في عددها، فمنهم من جعلها ستّاً، او سبعاً، ومنهم من عدّ تسعاً، ومنهم من أوصلها إلى العشر[٣٥]؛ وهي قصائد: امرىء القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن ابي سُلمى، ولبيد بن ربيعة، وعنترة بن شداد، وعمرو بن كلثوم، والحارث بن حلّزة، والاعشى، والنابغة الذبياني، وعَبيد بن الابرص. فمن رأى انها سبع أسقط الاعشى والنابغة وعبيداً، او الحارث والنابغة وعبيداً، ومن ذهب إلى انها تسع أسقط عبيداً[٣٦]، والاكثر على انها سبع، وعدّ ابن خلدون بين اصحاب المعلقات علقمة بن عبدة[٣٧].

واختُلفَ في تسميتها، فسمّيت بالمعلقات، لتعليقها على الكعبة، أو بين أستارها[٣٨]. وأنكر ذلك ابن النحاس، وقال: «فاما قول من قال إنّها علقت في الكعبة فلا يعرفه أحدٌ من الرواة»[٣٩]. والشائع في كتب الاقدمين أنها: السمط، أو المذهَبات، أو المشهورات، أو الطوال الجاهليّات، أو السبعيّات، أو القصائد السبع، والعشر[٤٠]. في حين أيّد تسميتها بالمعلقات، معلّلًا لهذا التأييد، الدكتور بدوي طبانة من الباحثين المحدثين[٤١].

وقد تصدىٰ لشرح هذه القصائد جمهرة من اللغويين، علىٰ اختلاف آرائهم في عددها أو أصحابها من الشعراء؛ وعناية اللغويين المبكرة بها تدلُّ علىٰ قيمتِها اللُّغويةِ بين الدارسين؛ وهؤلاء هم:

١ - الاصمعي (ت ٢١٦ هـ)، وكتابه «القصائد الست»[٤٢].

٢ - ابن السكيْت (ت ٢٤٤ هـ)، وكتابه «شرح المعلقات»[٤٣].

٣ - ابن كيسان (ت ٢٩٩ هـ)، وكتابه «شرح السبع الطوال»، وسنقف عليه بعد قليل.

٤ - ابن الانباري (الاب)، القاسم بن محمد (ت ٣٠٤ هـ)[٤٤]. والظاهر انه وهمٌ وقع به السيوطي، لالتباس كنيته بكنية ابنه.

٥ - ابن الانباري، ابو بكر محمد بن القاسم (ت ٣٢٨ هـ)، وكتابه «شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات» حققه الأستاذ عبد السّلام هارون، وطبع في القاهرة سنة ١٩٦٣ م.

٦ - مؤلف مجهول، وكتابه «مختصر شرح القصائد السبع لابن الانباري». نسخته المخطوطة محفوظة بدار الكتب المصرية، رقمها (١٥٣) أدب.

٧ - ابن النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، وكتابه «شرح القصائد التسع المشهورات». نشر المستشرق ريسكي قطعةً تمثل قسماً من قصيدة طرفة من شرح ابن النحاس (مع شروح باللاتينية) وطبعه في ليدن سنة ١٧٤٢ م[٤٥]. كما نشر المستشرق آرنست فرانكل قصيدة امرىء القيس من هذا الشرح، وطبعها في برلين سنة ١٨٧٦ م[٤٦]. ونشر المستشرق هاوسهير قصيدة زهير من هذا الشرح ايضاً، وطبعها في برلين سنة ١٩٠٥ م[٤٧]. وأخيراً حقق الشرح كله الدكتور احمد خطاب، وطبعه ببغداد سنة ١٩٧٣ م.

٨ - ابن درستويه (ت ٣٤٧ هـ)، وكتابه «السبع الطوال»[٤٨].

٩ - أبو علي القالي (ت ٣٥٦ هـ)[٤٩].

١٠ - الازهري (ت ٣٧٠ هـ) وكتابه «تفسير السبع الطوال»[٥٠].

١١ - ابن جنّي (ت ٣٩٢ هـ)، منه نسخة مخطوطة في مكتبة كاشف الغطاء في النجف، رقمها (٦٣)[٥١].

١٢ - أبو أُسامة الازدي الهروي (ت ٣٩٩ هـ)، وكتابه «شرح معلقة امرىء القيس»[٥٢].

١٣ - محمد بن محمود بن محمد المسكان[٥٣].

١٤ - العُمري، قاضي تكريت، وكتابه «تفسير السبع الجاهليات بغريبها»[٥٤].

١٥ - أبو الحجاج يوسف بن سليمان النحوي (ت ٤٧٦ هـ)، المعروف بالاعلم الشنتمري، وكتابه «اشعار الشعراء الستة الجاهليين»[٥٥]. نشره الاستاذ محمد عبد المنعم خفاجي، بالقاهرة سنة ١٩٦٣ م

١٦ - ابو عبد الله الزوزني (ت ٤٨٦ هـ)، وكتابه «شرح المعلقات السبع». نشر المستشرق تدغوتور معلقة امرىء القيس من هذا الشرح وطبعها في بون سنة ١٨٢٣ م. كما نشرت معلقة لبيد من هذا الشرح في برسلاو سنة ١٨٢٨ م. ونشر المستشرقان ريسكي وفولرس قصيدة طرفة بن العبد بشرح الزوزني في بون سنة ١٨٢٩[٥٦]. وطبع الكتاب كله طبعات كثيرة. آخرها طبعة مكتبة المعارف في بيروت سنة ١٩٧٥ م.

١٧ - أبو بكر عاصم بن أيوب البطليوسي (ت ٤٩٤ هـ)، وكتابه «شرح المعلقات»[٥٧].

١٨ - أحمد بن عبد الله بن سعيد الانصاري (ت القرن الخامس هـ). من كتابه نسخة في المكتبة الاحمدية

بتونس[٥٨].

١٩ - الخطيب التبريزي (ت ٥٠٢ هـ) ، وكتابه « شرح القصائد العشر » ، حققه الاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ، ونشره في القاهرة سنة ١٩٦٤ م.

٢٠ - أبو البركات الانباري (ت ٥٧٧ هـ)[٥٩].

٢١ - عثمان بن عبد الله التنوخي المصري ، من كتابه نسخة في دار الكتب في القاهرة ٣ / ٢٢٠[٦٠].

٢٢ - موهوب بن أحمد الحصري ، من كتابه نسخة في باريس أول ٣٢٧٩[٦١].

٢٣ - أبو البقاء كمال الدين الدميري (ت ٨٢٨ هـ) ، من كتابه نسخة في مكتبة علي شهيد باشا رقمها (٨٢٥)[٦٢].

٢٤ - أحمد بن الفقيه محمد بن أبي بكر (كان حياً سنة ٨٢٨ هـ)[٦٣].

٢٥ - محمد بن بدر الدين العوفي (ت ٨٣٣ هـ) وكتابه « تحفة اللبيب » في شرح معلقات امرىء القيس وزهير وطرفة[٦٤].

٢٦ - عبد الله بن أحمد الفاكهي (ت ٩٧٢ هـ)[٦٥].

٢٧ - محمد بن علي الحسيني الطبري (كان حياً سنة ١١٥٧ هـ) ، من كتابه نسخة في مكتبة راغب ، رقمها (١١٥٤)[٦٦].

٢٨ - أبو سعيد الضرير الجرجاني . من كتابه نسخة في باريس ، وصورتها في القاهرة ٣ / ٢٢١[٦٧].

٢٩ - عبد الرحيم بن عبد الكريم الصفيبوري . وكتابه « تلخيص شرح الزوزني » طبع في كلكتا سنة ١٨٢٣ م[٦٨].

٣٠ - أحمد بن محمد بن عبد الكريم الموسوي (كان حياً سنة ١٢٧٣ هـ) ، من كتابه نسخة في مكتبة كمبرج ثالث ١٢١٦[٦٩].

٣١ - أحمد بن محمد بن اسماعيل المعافى النحوي (كان حياً سنة ١٢٨٧ هـ) ، من كتابه نسخة في القاهرة ٣ / ٢٥٥[٧٠].

٣٢ - علي بن علي الصافيبوري . كتابه طبع في الهند سنة ١٢٩١ هـ[٧١].

٣٣ - الفيض السهارنبوري القرشي الحنفي (ت ١٢٩٩ هـ) ، وكتابه « رياض الفيض في شرح المعلقات » ، طُبع في لاهور سنة ١٨٨٨ م[٧٢].

٣٤ - أبو فراس بدر الدين الحلبي النعساني ، وكتابه « نهاية الارب في شرح معلقات العرب » ، طُبع في القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ / ١٩٠٦ م[٧٣].

٣٥ - عبد الله بن محمود بن سليمان العمري الفاروقي الموصلي ، وكتابه « شرح معلقة امرىء القيس » ، بالتركيّة ، طُبع في استانبول سنة ١٩١٦ م

٣٦ - محمد بن اسماعيل الانصاري الطهطاوي[٧٤].

٣٧ - أحمد بن الامين الشنقيطي ، وكتابه « القصائد العشر الطوال » ، طُبع في المطبعة الجمالية بالقاهرة سنة ١٣٢٩ هـ / ١٩١١ م

٣٨ - فؤاد أفرام البستاني ، وكتابه « معلّقتا طرفة ولبيد » ، طُبع في بيروت سنة ١٩٢٩ م.

٣٩ - مؤلف مجهول ، وكتابه « الحسيب » في شرح قصيدة امرىء القيس ، طبع في استانبول سنة ١٢١٦ هـ[٧٥].

٤٠ - اغسطس ملر ، شرح معلقة امرىء القيس (الشرح بالالمانية) طبع في هاليس سنة ١٨٦٣ م[٧٦].

٤١ - جرجس مرقص ، شرح معلقة امرىء القيس (الشرح بالروسية) طبع في بطرسبرج سنة ١٨٨٩ م[٧٧].

٤٢ - جابر ، معلقة الاعشى ، طبعت في ليبزك سنة ١٨٧٥ م.

٤٣ - جونز فولرس ، معلقة الحارث (وترجمتها الى اللاتينية) طبعت في بون سنة ١٨٢٧ م[٧٨].

٤٤ - دوج أبيل الجرماني ، شرح المعلقات السبع (ترجمة وشرح بالالمانية) ، طبع في برلين ١٨٩١ م

٤٥ - وليام جونس ، المعلقات السبع (وترجمة وتعليقات) طبعت في لندن سنة ١٧٨٢ م.

٤٦ - آرنولد ، المعلّقات السبع (وشرح الروايات وأنساب الشعراء) طبعت في ليبسك ١٨٥٠ م.

٤٧ - تدغوتور ، معلقة امرىء القيس (وترجمة الى اللاتينية) طبعت سنة ١٨٢٤ م[٧٩].

٤٨ - كناتشبول ، معلقة الحارث بن حلزة ، طبعت في أكسفورد سنة ١٨٢٠ م

٤٩ - مجهول ، معلقة زهير بن ابي سلمى ، طبعت في ليبسك ١٨١٦ م

٥٠ - فوزي عطوي ، وكتابه مطبوع في بيروت سنة ١٩٦٩ م[٨٠].

* * *

■ شرحُ السَّبع الطوال لابنِ كيسان

أقدم من ذكر الكتاب وأكثرَ من النقل منه ، أبو جعفر أحمد بن محمد النّحاس (ت ٣٣٨ هـ) ، تلميذ ابن كيسان ، ومؤلف « شرح القصائد التسع المشهورات » . فقد نصَّ على الكتاب ومؤلفه في مواضع كثيرة ، بلغتْ في مجموع كتابه خمساً وثمانين مرة[٨١] . وذكره أيضاً من ترجم لابن كيسان كأبي البركات الانباري وياقوت الحموي[٨٢] . كما ذكره بروكلمان باسم « شرح المعلقات » ونصَّ على وجود نسخة منه في المكتبة الوطنية ببرلين رقمها (٧٤٤٠)[٨٣] . والظاهر أنها النسخة الفريدة من الكتاب .

فلا ريب إذن في نسبة الكتاب إلى ابن كيسان ، من حيث أن ابن كيسان مؤلّفٌ في شرح السبع الطوال ، ولا ريب ايضاً في أنّ هذه النسخة الفريدة التي بين ايدينا هي كتابه الذي نُسب إليه بعد أن وقفنا على النصوص المنقولة منه في كتب الشُّراح بعده ، اذ لم يكن ابن النحاس هو الوحيد الذي رجع الى كتاب ابن كيسان واقتبس منه ، وانّما شاركه في الرجوع والاقتباس غيرهُ من الشراح ، على ما سنرى بعد قليل .

والنسخة التي بين ايدينا ناقصة ، ويتمثل هذا النقص في وجهين :

الاول : النقص في صفحات المخطوطة ، إذ سقطت منها أوراق من أولها ومن وسطها ، فاخلَّت بعدد غير قليل من الابيات وشروحها . فليس في المخطوطة صفحة العنوان ولا التي بعدها ، وإنّما تبدأ بآخر شرح مطلع قصيدة امرىء القيس ، فالبيت الاول في النسخة هو البيت الثاني من القصيدة ، كما سقطت من شرح قصيدة امرىء القيس أوراق ، ومن قصيدة طرفة اوراق ، ومن قصيدة زهير أوراق ، فليس في النسخة إلّا اربعة عشر بيتاً من قصيدة امرىء القيس ، من البيت الثاني الى الخامس ومن الثامن عشر الى السابع والعشرين . وإلّا سبعة وعشرون بيتاً من قصيدة طرفة ، من البيت الخامس والسبعين الى الثالث بعد المائة وهو آخر القصيدة . وإلّا اثنا عشر بيتاً من قصيدة زهير من البيت الرابع الى التاسع ، ومن الثالث والخمسين إلى اخر القصيدة . وبقيت قصيدتا عمرو بن كلثوم وعنترة بن شداد كاملتين .

الثاني : النقص في عدد القصائد ، ذلك ان الكتاب ـ كما يشير عنوانه المعروف ـ يشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ؛ وليس في النسخة التي بين ايدينا إلّا شرح خمس قصائد ، هي قصائد امرىء القيس وطرفة وزهير وعمرو بن كلثوم وعنترة . فإذا عرفنا أن راوي الكتاب ابا جعفر محمد بن نصر الغالبيّ ينصُّ على ان شرح قصيدة عنترة ليس لابن كيسان ، زادت غرابتنا وكبر تساؤلنا ؛ ذلك أنه يقول بعد أن انتهى من رواية شرح قصيدة عمرو بن كلثوم : « إلى ههنا أملى علينا ابو الحسن بن كيسان رحمه الله ما فسَّر من هذه القصائد ، وهي خمس قصائد ثم مضى لسبيله دون أن يتمّها فلما مات قصدتُ أبا أحمد الجريريّ من ولد جرير بن عبد الله البجليّ رضي الله عنه وهو شيخ من مشايخ أبي العباس ثعلب وقد سمع من أبي العباس المبرّد وأكثر ، فسألته تفسير قصيدة عنترة بن شدّاد فاملاها عليَّ إملاءً »(٨٤).

فإذا صحَّ أن شرح قصيدة عنترة ليس لابن كيسان ، يكون في الكتاب اربع قصائد من شرحه ، وهنا يقوم سؤالان ، الأول : اين القصيدة الخامسة التي يشير اليها محمد بن نصر الغالبي ، الذي نصَّ على ان ابن كيسان شرح خمس قصائد ثم مضى لسبيله ؟ والثاني : أين القصائد الخامسة والسادسة والسابعة التي ينبغي ان نجدها في هذا الكتاب كما ينص عنوانه ، وكما وقف عليه ابن النحّاس ، اذ كانت النسخة التي رجع اليها ابن النحاس نسخة كاملة ، فيها شرح ابن كيسان للقصائد السَّبع ، اذ يقول ابن النحاس بعد أن أنهى شرح السبع المشهورات : « فهذه آخر السبع المشهورات على ما رأيت أهل اللغة يذهب اليه منهم ابو الحسن بن كيسان »(٨٥) . وكما نصَّ الناسخ في آخر هذه المخطوطة إذْ يقول : « تمّت السبع الطوال الجاهليات »(٨٦) ؟ وما تفسير ذلك ؟

الذي يبدو من دراسة هذه النصوص التي تقطع بإكمال ابن كيسان لشرح القصائد السبع ، ومناقضتها لما في نسختنا من هذا الشرح ، أن ابن كيسان كان يُملي شرحه لهذه القصائد مرَّةً بعد مرَّة ، ما إن ينتهي من املائه على طلابه ، حتى يعود إلى املائه على غيرهم ، فكان لابد ان تكون بين ايدي الناس نسخٌ تامة من شرحه ، ومنها نسخة ابن النحاس وغيره ، وصادف انه في المَرة التي حضر فيها راوي نسختنا محمد بن نصر الغالبي ، أنَّ ابن كيسان لم يتمّ الشرح ومرض ومات ، فظلت نسخة الغالبي ناقصة ، ونقصها لا يعني أن ابن كيسان لم يتم شرحه اصلًا ، وإنما لم يتم إملاءهُ الاخير لهذا الشرح .

أما تفسير غياب القصيدة الخامسة في نسخة الغالبي ، فربما يقوم على تصوّر الاجتزاء المتاخِرّ ، كأن يعمد عامدٌ الى ان يستلَّ قصيدة لبيد برمتها من المخطوطة ، أو قصيدة الحارث بن حلّزة أو كلتيهما ، ليمكننا بهذا التصور فهم عبارة الناسخ التي مرّت « تمت السبع الطوال الجاهليات » ذلك أن ابن النحاس الذي تابع ابن كيسان في إيراد القصائد السبع كما نصّ هو في كتابه ، قد شرح قصائد امرىء القيس وطرفة وزهير ولبيد وعنترة والحارث بن حلزة وعمرو بن كلثوم ، بهذا التسلسل ، فلابُد أن يكون إيراد ابن كيسان لها هكذا أيضاً ، وبهذا يمكننا أيضاً فهم اشارة بروكلمان إلى أنَّ في هذه النسخة شرح معلقتي الحارث ولبيد(٨٧) .

وقد وَهِمَ باحثان معاصران حين ذهبا إلى أن في شرح قصيدة عمرو بن كلثوم تقديماً وتاخيراً في بعض ابياتها(٨٨) ، أو نقصاً في شرح ابيات من هذه القصيدة ، يُشعر أن بتراً وقع في الكلام(٨٩) . وسبب هذا الوهم انهما اعتمدا تسلسل أوراق المخطوطة كما هي ، دون النظر في إمكان إعادة ترتيبها ، إذ يمكن تقديم بعض اوراق هذا الجزء من المخطوطة وتاخيرها ، فيعود الكلام إلى تمامه ، والبيت إلى موقعه ، كالذي فعلتُه في مصوَّرتي الخاصة .

والمخطوطة بعدُ ، في (٤٩) ورقة ، وقياسها ٢٢ × ١٥ سم ، في كل ورقة حوالي (١٥) سطراً ، في كل سطر حوالي (٨) كلمات . مكتوبة بخط نسخي مضبوط بالشكل ، غير أن هذا الضبط لا يخلو من أخطاء ، كما لا تخلو النسخة من أخطاء الرسم ، وفيها طمس في مواطن كثيرة بفعل القِدم والرطوبة ، تصعب معه القراءة ، وفيها ما يدل على جهل الناسخ بالعروض ، إذ يتفق أن يقسم البيت إلى شطرين على غير

وجهيهما الصحيحين . ويستدرك الناسخ ما سقط من قلمه على حاشية النص مشيراً بالقلم إلى مكانه ، وكأنه عمد الى مقابلة هذه النسخة وعرضها على الاصل بعد الانتهاء من نسخها ؛ هذا سوى اضطراب اوراقها تقديماً وتاخيراً بسبب تجليد المخطوطة على اضطرابها . وليس في آخرها اسم الناسخ ، إلّا أن الناسخ ذكر تاريخ النسخ فقال : « تمت السبع الطوال الجاهليات والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين . وقع الفراغ منه في محرم من سنة اثنتين وعشرين وستمائة . وحسبنا الله ونعم الوكيل »(٩٠) .

■ منهج ابن كيسان في شرحه

لا يعدم الباحث أن يقف على ظواهر منهجية في شرح ابن كيسان للقصائد الجاهليات تُنبىءُ عن دقةٍ وإحاطة وتشير إلى ذوق وعلم . فإذا كانت طريقته في إيراد البيت وشرحه ، ثم البيت الذي يليه وشرحه ، حتى ياتي على القصيدة ، ليست جديدة ؛ فانه في مادة الشرح قد فاق الشراح الذين جاؤوا بعده وسبقهم في جوانب كثيرة .

وأول ما يُذكر له في هذا الشأن اهتمامه بالنص الشعري الذي يشرحه ، واختلاف رواياته ، إذْ كثيراً ما يشير الى روايات أخرى معروفة للبيت ، دون ان ينسبها في كثير من الاحيان(٩١) . وقد ينسبها في مواضع قليلة(٩٢) . وكذلك اهتمامه بالشواهد ، فكثيراً ما نجده معتمداً في شرحه على الشواهد القرآنية(٩٣) ، والشعرية(٩٤) . والتزم في الشواهد الشعرية ان تكون من العصور التي تعارف اللغويون على نصاحتها ، ولم يتعدّها إلى ما بعدها ، فاستشهد للجاهليين كزهير وعنترة(٩٥) ، وللمخضرمين كحسان(٩٦) ، وللإسلاميين كجرير وبعض الرجّاز(٩٧) ، ولم ينسب كل شواهده الشعرية ، بل نسب بعضها وأهمل اكثرها .

وعُني بذكر مصادره من الرواة واللغويين ، كابي عبيدة(٩٨) ، والاصمعي(٩٩) ، وغيرهما ممّن لم يُسمّهم ، وانّما اكتفى بقوله « وقد قال قومٌ »(١٠٠) . وزاد من عنايته بالنحو والوجوه الإعرابية المحتملة ، فكثيراً ما يقلب الاستعمال على كل صوره ووجوهه ، ليخلص إلى المعنى الذي يفترض أن الشاعر قصد اليه ، ولعله بالغ في هذه الحكاية في مواطن من شرحه ، وهي تشير الى تخصُّصه المعروف بالنحو ، ولم يغفل ـ في الوقت نفسه ـ عن الالتفات الى اختلاف اللهجات في الاستعمال(١٠١) ، وإن لم يلتزم نسبة اللهجة الى اصحابها ، وكذلك لم تفته الاشارة الى الظواهر اللغوية ، كإشارته إلى الاضداد مثلاً(١٠٢) ، والتطور الدلالي الذي يصيب اللغة(١٠٣) .

وعمله في الشرح يقوم على إيراد البيت ، ثم يبدأ الشرح تحته بكلمة (التفسير)(١٠٤) ، ولم يلتزم أن يبدأ الشرح بهذه الكلمة ، فقد تركها في مواضع من كتابه(١٠٥) . ثم يشرح مفردات البيت شرحاً لغوياً ، فيورد معاني الالفاظ ، وقد يعرج بكلامه على بناء الكلمة ، او تثنيتها وجمعها ان كانت بصيغة المفرد ، وعلى إعرابها بل وجوهها الإعرابية ، ويورد المرادف المعنوي لها في بعض الاحيان ، فإذا انتهى من ذلك أجملَ معنى البيت بقوله (والمعنى) أو (ومعنى البيت) وياتي بالمعنى العام الذي يرى انه مراد الشاعر(١٠٦) . ويضمن كل ذلك ما يعن له مما أشرنا اليه من اختلاف الرواية ، او الشاهد القرآني والشعري ، او رأي الاصمعي وأبي عبيدة او سواهما من اللغويين ؛ وربّما خلص الى موقف نقدي من الشاعر او من البيت ، يُلمح إلى ذوق ادبي خاص ، غير ملتزم بما تؤديه مفردات البيت من معنى ، إذْ يَفترض هو فيه معنىً أسمى من المعنى الظاهر(١٠٧) .

ولا يملك الدارس إلّا ان يقتنع بان لابن كيسان شخصية مستقلة في الشرح ، تقوم على الامانة والتجديد ، ذلك انه حين جعل من منهجه ان يورد آراء سواه من اللغويين في معاني الابيات كقوله « وقيل غير ذلك » او « فسر على غير هذا » وأشباهه ، لم يقف عند هذه الاراء ، بل تجاوزها إلى رأي خاصّ ، ومعنى جديد ، فهو حين يقفنا على مجموعة من الاراء في المعنى العام للبيت ، فإنه يناقش هذه الاراء ، ويدلي بما يراه مناسباً فيها ، ثم يخلص من ذلك كله الى المعنى الذي يتفق وسياق القصيدة(١٠٨) ، وبذلك حفظ لنا ما لغيره ضاماً إليه مالهُ .

في حين نجد الشرّاح الذين تصدوا الى هذه القصائد بعده ، قد نهجوا نهجه ، ونقلوا عنه ، وأخذوا منه ناسبين اليه ما نقلوه عنه مرّة ، وتاركين هذا مرات ، مستفيدين من طريقته في الشرح ، التي ذكرنا قبل قليل اهم خصائصها ، واذا كان ابن النحاس قد نصّ على النقل من كتاب ابن كيسان في خمسة وثمانين موضعاً ، فقد اغفل النص عليه في اكثر من هذه المواضع ، وقد اشار محقق ابن النحاس الى هذا النقل في مقدمة دراسته(١٠٩) . والاغرب من هذا ما نقف عليه في شرحي ابي بكر بن الانباري والتبريزي ، فلا نكاد نعثر على ذكر ابن كيسان إلّا في موضع أو موضعين منهما ؛ في حين نقلا عنه نقلاً شاملاً ، بلغ في بعض الاحيان أن لا نجد مزيداً عليه في شروح الابيات لديهما ، اذ اكتفيا بما شرحه ابن كيسان فنقلاه ولم يغيّرا فيه ولم يضيفا اليه شيئاً(١١٠) .

واذا كانت مخطوطتنا بعيدة عن محققي ابن الانباري والتبريزي ، فلم يهتديا الى هذه الحقيقة ، فإنها لم تكن بعيدة عن محقق ابن النحاس ، اذ وقف على هذه الحقيقة فقال : « إنّه ـ أي ابن النحاس ـ لم يكن بعيداً عن شُرّاح المعلقات ، فقد تاثر ببعضهم وأثّر في البعض الاخر ، ومنهم ابن كيسان » ، وأنّ ابن النحاس « ينقل عنه ـ اي عن ابن كيسان ـ في شرحه فيما يقرب من خمسة وثمانين موضعاً ، وأورد كثيراً من الشواهد واقوال العلماء وجدناها فيما بقي من شرح ابن كيسان . فالنحاس يتابعه وينقل عنه ويتخذه مصدراً من مصادره المهمة »(١١١) . غير أنّ

المحقق نفسه ناقض هذا الذي توصّل اليه ، وذهب الى تفرد ابن النحاس من بين شُراح المعلقات بأسلوب مميز « فهو اذا اراد أن يشرح بيتاً تناول كلماته الغريبة نفسرّها تفسيراً مختصراً ، ثم انتقل الى ما فيها من النحو فقلّب مسائله تقليباً »[112] . ألم يكن هذا منهج ابن كيسان بعينه ؟ فكيف تفرّد ابن النحاس به ، وهو الذي اتخذ كتاب ابن كيسان (مصدراً من مصادره المهمة) كما يقول المحقق ؟

ومهما يكن من امر فإن كتاب ابن كيسان ـ على اختصاره ـ يُعد أقدم ما وصل إلينا من كتب شرح المعلقات ، ومن أكثرها اصالة ودقة ، ولو كان وصل كاملاً غير منقوص ، لكان له شان أي شان في التراث اللغوي الذي تخلّف إلينا من قرون الإبداع الأولى .

● ● ●

■ عملي في التحقيق

يُدرك المعنيون بالتحقيق ما تفرضه النسخة الفريدة من صعوبات على المحقق ، ذلك أنها تفوّتُ عليه ما تعودّ به مقابلة النسخ ومعارضتها من الوصول إلى نصٍ أقرب ما يكون إلى نص المؤلف .

ولكن غياب النسخ يدفع بالمحقق إلى اللجوء إلى المظان التي نقلت من هذا الكتاب ؛ وإلا فإلى الاجتهاد المعتمد على السياق او غيره من القرائن .

وعلى ذلك فقد عمدت الى ضبط النص شعراً وشرحاً ، وعرض الابيات على ديواني امرىء القيس وطرفة ، وعلى شروح المعلقات ، مثبتاً في الهوامش اختلاف الروايات وموضع كل بيت من المعلقتين ، وأفدتُ من هذه الشروح في إكمال شرح ابن كيسان إنْ كان مما بقي في المخطوطة ، او جعله مستدركاً عليها في الاخير ان كان مما سقط منها .

وخرّجتُ شواهدهُ من الايات في القرآن الكريم ، ومن الشعر والرَّجز في دواوين الشعراء او في المصادر والمظان ونسبتُ ما لم ينسب من الابيات والاقوال الى اصحابها ، وعرضت مادة الشرح على كتب المتأخرين من الشراح فخرجتها في كتبهم ، وعرّفت بالاعلام تعريفاً موجزاً ناصاً على مصادر ترجمتهم في الهامش .

وصحّحت ما وقع فيه الناسخ من أخطاء في الرسم مشيراً في الهامش الى رسم النسخة ، وادخلت في النص ما سقط من قلم الناسخ واستدركه في الحواشي ، واكملت ما جاء ناقصاً من الشواهد ، وشرحتُ ما يقتضي الشرح من المفردات ، وعلّقت على بعض الاستعمالات ، وجئت بقصة الشاهد إن وجدتُ فيها ما ينفع ، حريصاً على ان اقدم ما يفصح عن جهد لم أدخر منه شيئاً .

ورأيت أن ارمز الى المصادر التي يتكرر ذكرها والرجوع اليها في الهوامش بالرموز الآتية اختصاراً :

الاصل : النسخة التي بين ايدينا من المخطوطة .
الشارح : أبو الحسن بن كيسان مؤلف الكتاب الذي نحقق منه هذا الجزء .
ابن الانباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لأبي بكر بن الانباري .
ابن النحاس : شرح القصائد التسع المشهورات لأبي جعفر بن النحاس .
الزوزني : شرح المعلقات السبع للزوزني .
الأعلم : اشعار الشعراء الستة الجاهليين للأعلم الشنتمري
التبريزي : شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي
امرؤ القيس : ديوان امرىء القيس برواية الاصمعي والمفضل وغيرهما .
طرفة : ديوان طرفة بن العبد بشرح الاعلم الشنتمري
التجارية : شرح ديوان علقمة وطرفة وعنترة .



[القســم الثانــي : التحقيق]

[ما بقي من شــرح قصيدة امرىء القيــس[113]]

[٢ / ب] جواب الامر ، والاجودُ أن يكونَ جوابَ شرطٍ مقدّرٍ ، وذكرى : متعلقٌ من نبكِ[114] .

٢ -

فتوضح فالمقراة لم يعفُ رسمُها
لما نسجتْها من جَنوبٍ وشمألِ

توضح فالمقراة : موضعان ، ومعنى قوله لم يعفُ رسمها : لم يدرسْ ، لما نسجتهُ الجنوبُ والشمالُ ، فهو باقٍ[١١٥] .

٣ -

تَرى بَعَر الأرامِ في عَرَصاتِها
وقيعانِها كأنّهُ حَبُّ فُلفُلِ[١١٦]

الأرام : الظباء البيض ، واحدها رئمٌ[١١٧] ، والعرصاتُ : جمعُ عَرَصَةٍ وهي الساحة . والقيعانُ : جمعُ قاع ، وهو الموضعُ الذي يستنقعُ فيه الماءُ ، وهذا البيت والذي بعده مما يُزاد في هذه القصيدة ؛ قال الأصمعيُّ[١١٨] : الاعرابُ ترويهما[١١٩] .

٤ -

كأنّي غداةَ البينِ يومَ تَحمّلوا
لدى سَمُراتِ الحَيِّ ناقِفُ حنظلِ[١٢٠]

سَمرات : جمعُ سَمرة ، وهي شجرةٌ لها شوك[١٢١] . يقول : لمّا تحمّلوا اعتزلتُ أبكي كأنّي ناقفُ حنظلٍ وإنما شبّه نفسه به لأنّ ناقفَ الحنظل تدمعُ عيناهُ لحرارةِ الحنظل[١٢٢] . والنَّقفُ : نقفكَ رأس الرجل بعصاً او غيرها . قال [الشاعر][١٢٣] :

[٣ / أ]

إنّ بها أكتلَ أو رزاما
خُويربَيْنِ ينقفانِ الهاما[١٢٤]

وخُويربان : يعني لصّين ، وخويربٌ : تصغير خاربٍ ، وهو سارق الابلِ خاصّة[١٢٥] . وقالوا : النَّقفُ كسرُ الهامة عن الدِماغِ ، وأنقفتُكَ المخَّ : أي اعطيتُكَ العَظْمَ لتستخرجَ مُخَّه ، وناقفُ الحنظلِ : الذي يستخرجُ الهبيد وهو حَبُّ الحنظلِ[١٢٦] .

٥ -

وقوفاً بها صَحبي عَلَيَّ مطيَّهمْ
يقولونَ لا تهلِكْ أسىً وتجمَّلِ[١٢٧]

التفسير : وقوفاً : جمعُ واقفٍ ، وهو نصبُ على الحال . صَحبي : اصحابي ، وعليَّ : من صِلةِ وقوف . وأصحابي : رفعٌ بوقوف[١٢٨] . والمطيُّ : الإبل ، واحدها مطيّة ، وتُستعمل في كلّ ما رُكِبَ ظهرهُ . لا تهلِكْ : لا تمُتْ . أسىً : اي حزناً ؛ أسِيَ ياسى أسىً : أي حزِنَ . وتجمّل : تصبّر ، وأظهر جميلًا : دَع الجزعَ . ومعنى هذا البيت : أنه استوقفهما ليبكيا معه إذ أصحابه وقوفٌ عليه ، اي في حال وقوفهم . ونصبُ هذا مثل قول زهير :

غدوتُ عليهِ غدوةً فوجدتُه
قعوداً لديهِ بالصَّريم عواذِلُهْ[١٢٩]

وكان ينبغي ان يقول : قاعداً لديه فوحّدَ ، وكذلك واقفاً بها .

[٤ / ب]

١٨ -

أفاطِمَ مهلًا بعضَ هذا التدلُّلِ
وإنْ كنتِ قد أزمعتِ صَرْمي فاجمِلي

التفسير : جعل تلوُّمَها عليه تدلُّلًا ، يقال : أدلَّ فلانٌ على فُلانٍ : إذا وثِقَ بما لَهُ عندهُ فحمل عليه في الامور فوق ما يستحقّ به . والصُّرمُ : القطيعة . وأزمعتِ : عزمتِ على ذلك . أجملي : أحِسني . المعنى : يقول إنْ كان فعلك إدلالًا ليس عن بغضةٍ فدعي بعضهُ ، أي لا تُسرفي ، وإنْ كان عزمُكِ القطيعة فاحسني فيما بيني وبينك[١٣٠]

١٩ -

وإنْ كنتِ قد ساءَتكِ منّي خليقةٌ
فسُلّي ثيابي مِنْ ثيابِكِ تَنسُلِ[١٣١]

التفسير : ساءَتكِ : آذتكِ ، من السوءِ . خليقةٌ : مخالقة . فسُلّي ثيابي من ثيابكِ : ضربَه مثلًا لما بينهما من مخالطة القلبين كاختلاط الثياب بالثياب . تنسلُ : تسقط ، يُقال : نَسَل ريشُ الطائر ينسُلُ : إذا سقط[١٣٢] . ومعنى هذا البيت : يَقول إن خلائقي حسنةٌ فإن كرهتِها فلا شيءَ يرضيكِ إلّا الصُّرم ، أي لا مزيدَ عندي ، ولكن قد غلبتِ على قلبي فحلّيهِ حتى تقع المفارقة . وقد قيل : إنّ الثياب : القلب ، وتاوّلوا قوله تعالى : (وثيابكَ فطهِّرْ)[١٣٣] أي : طهِّر قلبك بانْ لا يكون فيه كفرٌ . وقد قيل مثل ذلك في قولِ عنترةَ :

[٥ / أ]

فشككتُ بالرمحِ الأصمِّ ثيابَهُ
ليسَ الكريمُ على القَنا بمحرَّمِ[١٣٤]

إنّما اراد قلبَهُ ، وربما جعلوا الثيابَ كنايةً عن الإنسانِ نفسهِ[١٣٥] .

٢٠ -

أغَركِ مِنّي أنّ حبَّكِ قاتلي
وأنّكِ مهما تامري القلبَ يفعلِ

التفسير : أغركِ مني : أي حملكِ عليَّ الغرّةُ ، وهي قِلّةُ المعرفةِ بما يجبُ له . ومن ذلك الغريرُ : الذي لم يجرب الامور . ومعنى هذا البيت : أنّكِ وثقتِ مني بالمحبة ، وأن ذلك ياتي على نفسي ، وأنّ قلبي مطاوعك وغير مطاوعي في فراقك ، فكذلك كان تدلُّلكِ[١٣٦] .

٢١ -

وما ذرفَتْ عيناكِ إلّا لتضربي[١٣٧]
بسهميكِ في أعشارِ قلبٍ مُقتَّلِ

التفسير : ذرفت : دمعتْ . وجعل عينيها سهمَيْها تمثيلًا بِقِدحينِ يستوفيانِ أعشارَ الجزورِ إذا فازا . وقوله : مقتَّل : مذلَّلٌ منقادٌ . ومعنى هذا البيت : أنه جعل بكاءها[١٣٨] سبباً لغلبتها على قلبه ، فكأنَّها حين بكتْ فاز سهماها ؛ شبَّهَها بالقامر إذا استولى[١٣٩] بقدحين على أعشار الجزورِ ، وذلك أنَّهُ لا يستولي على الجزور كلِّها بأقلّ من سهمين ؛ لأنَّ أعلاها المعلّى وله سبعة انصباء وأقلها الفَذُّ ، ولهُ نصيبٌ واحدٌ[١٤٠] ، ثمَّ التوأمُ والرقيبُ والمصفحُ [٥ / ب] والحلسُ والنّافسُ ، فإذا خرج المعلّى فائزاً ومعه الرقيبُ أو المصفحُ أو الحلسُ أو النافسُ أو خرج المصفحُ والنافس أو الحلسُ والنافسُ استولى السُّهمانِ على أجر الجزورِ ، فأراد أنَّ عينيها قامتا لها مقامَ سهمينِ[١٤١] . وقد فُسّر معناهُ على غير هذا ، قالوا : أرادَ وما ذرفتْ عيناكِ إلا لتجرحي بهما قلباً معشَراً : أي مكسَّراً ، من قولهم : برمة أعشارٍ اذا كانت مكسَّرةً قد جُبرتْ ، فادنى شيءٍ يصيبُها يذهبُ بها ، كأنَّهُ أرادَ أنَّ قلبي قد أثَّر فيه الحبُّ مِراناً فصار بمنزلة القدر[١٤٢] . الاعشار : لا واحد لها .

-٢٢

وبيضَـــةِ خِـــدرٍ لا يُـــرامُ خِبــاؤُهــا
تمتَّعتُ منْ لهْـــوٍ بهـــا غيـــرَ معجـــلِ

التفسير : أي ربَّ بيضةِ خِدرٍ ، يعني امرأة كالبيضةِ في صيانِها . لا يُرامُ خِباؤها : لا يُطمعُ في [وصلها][١٤٣] لعزِّها . وخباؤها : بيتها . تمتعتُ : جعلتها متاعي الذي ألهو بهِ وأقوم بهِ . غير معجل : لم يعجِلني عنها خوفٌ ولا منعٌ[١٤٤] . ومعنى هذا البيت ان هذه المرأة في خدرٍ مختبئة ، لا يُطمعُ الى الوصول اليها بتزويجٍ ولا غيرهِ ، [٦ / أ] وصلتُ إلى اللّهو بها لعِزّتي ولغلبتي على قلبها[١٤٥]

-٢٣

تَخطَّيتُ أهـــوالًا إليهـــا ومَعشـــراً
عَليَّ حِـــراصـــاً لـــو يُســرّون مَقتلي[١٤٦]

ويُروى : تخطيتُ أبواباً . ويروى : لو يُشرون . التفسير : فمن قال يُسرون فمعناه : يكتمون ، وقد قال بعضهم : يسرون من الاضداد ، يكون تكتمون ويكون تعلنون[١٤٧] . وتأوّلوا هذا في قوله تعالى : (وأسرّوا الندامة لمّا رأوا العذاب)[١٤٨] أي : اعلنوها ، ويُقال : كتموها[١٤٩] من الذين اتّبعوهم على الكفر . فأما يُشرون بالشين معجمة : فيُظهرون ، من قولك أشرَرْتُ الثوبَ : إذا نشرتهُ . ومعنى هذا البيت : أي تخطيتُ هذه الاهوال وهؤلاء الرجال الذين يحرصون على قتلي ولا يقدرون على ذلك لعِزّي ، فلا يمكنُهم إسرارهُ لنباهتي[١٥٠] ، ولا إظهارهُ لما يخافون في عاقبة ذلك من مولدِ هَمّ ، لان قتل مثلي لا يظهر لعِزّي .

-٢٤

إذا مـــا الثـــريّـــا في الســمـــاء تعـــرّضَتْ
تَعـــرُّضَ أثنـــاءِ الـــوِشـــاحِ المفصَّـــلِ

التفسير : جعل (إذا) وقتاً لتخطيه ، والثريا تعترضُ في السماء : اذا استقلت وتستقبلك بانفها أو لمّا تطلع[١٥١] ، ويُقال : تعرُّضها : اعتراضها على غير استقامة ، كما قال :

• تعرُّض المهرةِ في الطِوَلْ[١٥٢] •

[٦ /ب] وكذلك تعرض اثناء الوشاح : هو ان ينثني على الكشح فلا يستقيم ، والمفصَّل : الذي قد فُصِّل بالشذر . ومعنى هذا البيت : أي أن[١٥٣] هذه المرأة وقد استقلت النُّجومُ تَهوَّر الليل لجسارتي على اللّيل . وقد قال قومٌ : إن الثريا لا تعرضُ وأنّما تمرُّ على استقامةٍ ، ولكنَّهُ مثلُ قولهِ :

تَعـــرُّضي مَـــداجـــاً وسُـــومي
تعـــرُّضَ الجـــوزاءِ للنُّجـــومِ[١٥٤]

قال : فأراد الجوزاءَ[١٥٥] ، وهي أشبهُ بالوشاح ، والعربُ تُسمّي الجوزاءَ[١٥٦] : النظم ، ولكنّه وضعَ شيئاً مكان شيءٍ كقول زهيرٍ : كأحمر عادٍ[١٥٧] . وإنّما هو أحمرُ ثمود[١٥٨] . وكقوله :

• مثل النّصارى قتلوا المسيحا •

وإنما يريد اليهود .

-٢٥

فجئتُ وقَد نضّتْ[١٥٩] لنومٍ ثيابَها
لدى السّترِ إلّا لبسَةَ المتفضِّلِ

التفسير : نضّتْ : ألقتْ ، يُقالُ : نَضا ثوبه وسرّاهُ عنه ، والمتفضِّلُ : الذي يبقى في ثوبٍ واحدٍ لينامَ فيهِ أو يعمل[١٦٠] ، يقال : رجلٌ فُضُلٌ وامرأةٌ فُضُلٌ ، والفضلةُ : الثياب التي تُبدل للنوم والعمل ، والمفضلُ : الإزارُ . ومعنى هذا البيت : أني وافيتُها وهي تريدُ النومَ ، لأنَّ ذلك وقت خلوتها فتحيَّنتُهُ[١٦١] .

[٧ / أ] ٢٦-

فقـــالتْ يمينَ الله مـــا لَـــكَ حيلَـــةٌ
ومـــا إنْ أرى عنـــكَ الغـــوايـــةَ تنجلي[١٦٢]

يمين الله : أحلفُ بيمين الله ، فلما ألقى الباءَ نصبَ على إضمار الفعلِ ، وروى بعضهم : يمينُ الله بالرفعِ : أي يمينُ الله قسمي . مالَكَ حيلةٌ : أي مالَكَ جهةٌ فيما أبيتَ . والغوايةُ : الغيُّ . تنجلي : تنكشف . ومعنى هذا البيت : أنها خافتْ بمجيئهِ[١٦٣] أن يُظهر عليه ، فقالت : مالكَ حيلةٌ في التخلص[١٦٤] ، وقد يجوز : مالكَ حيلةٌ في ما قصدت له ، اي أخاف ان يعلم اهلي بك ، اي فكيف السبيل الى ستر هذا .

-٢٧

فقمتُ بهـــا أمشي تَجـــرُّ وراءنـــا
على أثَـــرينـــا ذيـــرَ مِـــرطٍ مُـــرحَّـــلِ[١٦٥]

ويُروى : نمشي . ويروى : على إثرنا أنيال مرطٍ، ويروى : على اثرينا نيلَ مرطٍ. التفسير : النيرُ : العلمُ ، ويقالُ : الهدبُ . والذيلُ : طرفُ القميصِ والثوب الذي يقعُ على الارضِ إذا لُبس . والمرطُ : إزارُخزٍّ معلمٌ ، وجمعهُ : مروط . ومُرحَّل : عليه أمثالُ الرحالِ من الوشي ، وكذلك البُرْدُ المرحَّل . ومعنى هذا البيت : أنها قالتْ له : مالكَ حيلةٌ هاهنا ، أخرجَها من خِدرها ليخلو بها ، فجرَت نيلَ مِرطها على اثر قدمِها وأثر قَدَمِهِ كيلا يُقفى أثرهما[١٦٦] .

• • •

[ما بقيَ من شرحِ قصيدةِ طرفة [١٦٧]]

[٨ / ب] ٧٥-

بـــلا حَــدَثٍ أَحـــدثتـــهُ وكمحـــدِثٍ
هِجـــائي وقَـــذْفي بـــالشَّكـــاةِ ومُطـــردي

التفسير : يجوز ان تكونَ الباءُ من صلةِ (ينأ عنّي ويبعدِ)[١٦٨] بلا حدث . ويجوز ان يكون من صلة (يلومُ)[١٦٩] ، ويجوز ان يكونَ من صلةِ (وأيأسني)[١٧٠] . يقول : فَعَل ذلك بغير حدثٍ كان مني اليه . وكمحدَثٍ اي وهو كمحدثٍ . وروى الاصمعيُّ : وكمحدَثٍ[١٧١] . ويجوزُ ان يكون كمحدثٍ : اي وأنا كمُحْدِثٍ إذْ هجاني وقذفني ، ويكون على مذهبِ الاصمعيّ وكمحدثٍ : أي كشيءٍ ابتُدىء ، يجعلُ الهجاءَ كالمحدثِ الذي لا أصلَ له[١٧٢] ، اي هجائي وقذفي بالشكاة ومُطردي كشيءٍ أُحدثَ لم يكن له أصلُ استحْقيتهُ به ، اي هو تعَدٍ منه .

٧٦ -

فلـــو كـــان مـــولايَ امْـــرَءاً هـــو غيـــرُهُ
لفـــرَّجَ كـــربي أو لأنظـــرَني غَـــدي

التفسير : وكان الاصمعيُّ يروي : فلو كان مولايَ ابن أصرم مسهرٌ[١٧٣] . المولى : ابن العمّ . وقوله لفرَّج كربي : أي لاعانني على تفريج ما ينزل بي من الهم او لانظرني غدي[١٧٤] ؛ اي لتأنّى في أمري ولم يعجل عليَّ حتّى أصير إلى ما يحبُّ ، ويُقال أنظرهُ غده : أي دفعه حتى يرجع إليه حلمه ويُحسن رأيه[١٧٥] . والنّحو في هذا إذا قالِ : فلو كان مولايَ امرءاً نصبٌ ؛ لان مولاي اسمُ معرفةٌ وامرؤٌ اسمُ نكرةٌ ، ويجوز رفع امرىءٍ ونصبُ المولى [٩ / أ] على ضِعفٍ ، قد جاء في الشعر مثله ، قال حسان بن ثابت :

كـــأنَّ سبيئـــةً[١٧٦] من بيتِ رأسٍ
يكـــونُ مـــزاجَهـــا عســـلٌ ومـــاءُ
إذا مـــا الا شـــربـــاتُ ذُكـــرنَ يـــومـــاً
فهنَّ لطيبِ الـــراحِ القَـــداءُ[١٧٧]

فرفع عسل وماء وهما نكرة بيكون ، ونصب مزاجها وهو معرفة . وفي بيت طرفة (هو) إقواء[١٧٨] ، لانه وصفه بقوله: هو غيرهُ ، فدنا من المعرفة[١٧٩] . وأمّا من روى : فلو كان مولايَ ابنُ أصرمَ مسهرٌ ، فله ان يقول : ابن أصرمَ مسهراً ، وله أن يرفع ابنُ أصرمَ ، ويجعل الخبرَ مولايَ وهو الوجه ، لانهما معرفتان متكافئتان واخترنا رفع ابن أصرمَ لانه معرفةٌ مقصودٌ قصدها ، وكل ابن عمّ لي فهو مولاي ، ولم يقصد قصدَ واحدٍ بعينه فكذلك اخترنا أن يكون [مولاي][١٨٠] خبراً[١٨١] .

٧٧ -

ولكنَّ مـــولايَ امْـــرؤٌ هـــو خـــانِقي
على الشكـــرِ والتَّســـآلِ أو أنـــا مُفْتـــدِ[١٨٢]

التفسير : أراد مُفتدٍ منهُ . وروى ابو عبيدة[١٨٣] : هو حانقي ، على غير ما انذبت او انا مُعتدٍ[١٨٤] : أي معتدٍ عليه[١٨٥] .

٧٩ -

فـــذَرْني وخُلقي إنَّني لـــكَ شـــاكـــرٌ
ولـــو حلَّ بيتي نـــائيـــاً عنـــد ضَرْغَـــدِ[١٨٦]

ويُروى : فذرني وعرضي[١٨٧] ، اي من عرضِك . انني لك شاكرٌ : أي عارفٌ بفضلك . وضرغد [٩ / ب] : جبلٌ . ويُقالُ : حرّةٌ ، يُقال لها حَرّةُ ضرغد[١٨٨] .

٨٠ -

فلـــو شـــاءَ ربّي كنتُ قيسَ بنَ خـــالـــدٍ
ولـــو شـــاءَ ربّي كنتُ عمـــرو بن مَـــرْثـــدِ[١٨٩]

التفسير : قيس بن خالد بن عبد الله ذي الجدَّين من بني شيبان . وعمرو بن مرثد بن جعفر بن مالك ، وهو ابن عمّ طرَفَة ، وطرفَةُ بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك . وروى أبو عبيدة :

أرى كـــلَّ ذي جَـــدٍ ينـــوءُ بجـــدّهِ
فلـــو شـــاءَ ربّي كنتُ عمـــرو بن مـــرثـــدِ[١٩٠]

قال ابو عبيدة : فقال عمرو بن مرثد لما سمع قول طرفة : إبعثوا إليَّ طرفة فليأتِني . فأتاهُ طرفة فقال له : أما الولد فالله يعطيكهم[١٩١] . فبمحلوفهِ لا تبرح[١٩٢] حتى تكون اوسطنا مالاً ، ثم امر بنيه وهم سبعة : بشر بن عمرو ومرثد الفيض بن عمرو ونَهَل بن عمرو ، وأمهم زُهرة بنت[١٩٣] عائذ بن معاويةَ بن عمرو بن أبي ربيعةَ بن ذهل بن شيبان، وشرحبيل بن عمرو ومحمود بن عمرو وحسان بن عمرو وحليم بن عمرو ، وأُمُّهم ماوية بنت جُوَيّ بن سفيان بن مجاشع بن دارم . فقال : يا بِشر أعطِهِ ، فاعطاهُ عشراً من الإبل ، حتى أعطوهُ بنو عمرو[١٩٤] سبعين بعيراً . ثم قال لثلاثةٍ من بني الابناء [١٠ / أ] : أعطوهُ عشراً عشراً . فكان أحد الثلاثة عبد عمرو بن بشر والاخر عباد بن مرثد والاخر صعصعة بن محمود . فبنو الأبناء الذين اعطوا طرفة يفخر أبناؤهم على سائر الابناء الذين لم يعطوا طرفة ، ويقولون : جعلنا جدُّنا مثل بنيه[١٩٥] .

٨١-

فـــاصبحتَ لنا مـــالٍ كثيـــرٍ وعـــاتني
بَنـــونَ كـــرامٌ ســـادةٌ لمسَـــوَّدِ[١٩٦]

التفسير: يقول عانني واعتانني وزارني وازدارني[١٩٧] . [ومعنى قوله :][١٩٨] سادةٌ لمسُودِ [أي سادة أبناءُ سيّد][١٩٩] ، كما تقول : أنت شريفٌ لشريفٍ : أي شريفٌ ابن شريف[٢٠٠] .

٨٢-

أنـــا الرَّجـلُ الضَّـربُ الـذي تعـرفـونـهُ
خَشـــاشٌ كـرأسِ الحيـــة المتَـــوقِّـدِ[٢٠١]

التفسير: ويُروى: الجعد . ويُروى: خشاشٌ [وخشاشاً][٢٠٢] بالرفع والنصب . ويفتح الخاء وكسرها[٢٠٣] ، وهو الخفيف . الخِشاشُ: الذي في أنفِ الناقةِ ، بالكسر لا غير[٢٠٤] . إنما يريد خِفّةَ الروحِ والذّكاء[٢٠٥] .

٨٣-

وآليتُ لا ينفَـــكُ كَشحي بِطـــانـــةً
لِعَضْبٍ رقيقِ الشّفـــرتين مُهَنّـــدِ[٢٠٦]

التفسير: آليتُ : حلفتُ . لا ينفكُ : لا يزال . والكشحُ : الجنبُ . بطانة : اي يكون تحت السّيف لاصقاً بِهِ . والعَضْبُ : الماضي من السيوفِ القاطعُ . والشفرتان : حدُّ السيف . مهنّدٌ : منسوبٌ إلى الهندِ[٢٠٧]

[١٠/ ب] ٨٤-

حســـامٍ إذا مـــاقُمتُ منتصـــراً بـــهِ
كفَى العَـــوْدَ منهُ البَدْءُ ليس بِمِعْضَـــدِ[٢٠٨]

التفسير : الحسامُ : السيفُ القاطع . وقوله : كفى العودَ منه البدءُ ، يقول : كفَتِ الضربَةُ الأولى التي بدأ بها أن يعود ثانية . والمعضَدُ : السيفُ الرديءُ الذي يُعضدُ بهِ الشّجر وما قُطِعَ به وشذبَ عنه ، يُقال : العَضَدُ[٢٠٩] ، والفعلُ منهُ : العَضْدُ بتسكين الضّاد ، عَضَدْتُ الشجرة[٢١٠] ، أعضدها عَضْداً .

٨٥-

أخي ثِقَـــةٍ لا ينثني عن ضَـــريبـــةٍ
إذا قيـــلَ: مَهلًا قـــال حـاجِـزُهُ: قـــدِ[٢١١]

التفسير : أخي ثقة : يعني السيفَ يثِقُ بضربتهِ . لا ينثني : لا يعوج ولا ينبو عن الضريبة . والضّريبة : الضربة . اذا قيل مهلًا : اي إذا قال قائلٌ مهلًا ، قال الذي يحجزُ بينهُ وبين المضروب : قد اتى على ما اراد من القطع[٢١٢]

٨٦-

إذا ابتـــدَرَ القـــومُ السِّلاحَ وجَـــدتُني
منيعـــاً إذا بَلّتْ بقـــائِمِـــهِ يَـــدي

التفسير: [وجَدتُني : بضمّ التّاء][٢١٣] . بَلّتْ : ظفرتُ [وتمكّنتُ][٢١٤] ، اي ظفرتُ بإمساكه وتمكّنتُ منهُ . وقائمُ السيفِ : مقبضه . والمنيعُ : الذي لا يُوصلُ إليه[٢١٥] .

٨٧-

وبَـــرْكٍ هُجـــودٍ قـــد أثـــارتْ مَخـــافَتي
نَـــوادِيَهـــا أمشي بِعَضْبٍ مُجـــرَّدِ[٢١٦]

[١١/ أ] التفسير : البَرْكُ : الابل الحيُّ[٢١٧] . والهجودُ : النيام . والنّوادي : الاوائل . عضبٌ : سيفٌ قاطع . مجرّد : قد جُرِّدَ من غِمْدِهِ . أراد : ربَّ بركٍ قد مشيتُ فيه بالسيفِ ، لاعقرَ منهُ للضيف وغيرهِ[٢١٨]

٨٨-

فمـــرّتْ كَهـــاةٌ ذاتُ[٢١٩] خَيْفٍ جُـــلالَـــةٌ
عَقيلَـــةُ شيـــخٍ كـــالـوبيـــل يَلَنْـــدَدِ[٢٢٠]

ويُروى : ألنددِ[٢٢١] . التفسير : مرّتْ كهاةٌ : ناقةٌ ضخمةٌ ، اي[٢٢٢] مرّتْ على عَقري . والخَيفُ : جلد الضرع الاعلى كالجِراب ، ويُقالُ : ناقةٌ خيفاءُ : إذا كانت ضخمةَ جرابِ الضّرع ، ويميزُ أخيفُ : إذا كان ضَخْمَ الثيلِ ، وهو وعاءُ قضيبه . والجلالةُ : الجليلةُ العظيمة . والعقيلةُ : الكريمة ؛ وجعلها لشيخٍ لانه أضنُّ بها وأقومُ عليها . والوبيل : العصا ، واليلنْددُ والالنْددُ[٢٢٣] : السيّءُ الخلقِ الصَّخّابُ السيّءُ الحجّةِ[٢٢٤] .

٨٩-

يَقـــولُ وقَـــدْ تَـــرَّ الـــوظيفُ وســـاقُهـــا
ألستَ تَـــرى أنْ قَـــدْ أتيتَ بِمُـــؤْيِـــدِ[٢٢٥]

التفسير : تَرَّ : انقطع ، وأترزتُه : قطعته . والوظيفُ : عظمُ الساق والذراع . والمؤيِدُ : الداهية[٢٢٦] والامرُ العظيمُ . اي يقول : مثلها[٢٢٧] لا يُعقرُ ، وعَقرُها داهيةٌ ، اي يقول الشيخ[٢٢٨] .

[١١/ ب]

٩٠-

وقـــال ألا مـــاذا[٢٢٩] تـــرَوْنَ بشـــاربٍ
شـــديـــدٍ عَلَينـــا بَغْيُـــهُ مُتَعمِّـــدِ[٢٣٠]

التفسير ؛ اي قال الشيخُ للنّاسِ ذلك ، يشكو طرفَةَ[٢٣١]

٩١-

فقـــالـــوا : ذَروهُ إنّمـــا نفعهـــا لـــهُ
وإلّا تَـــردّوا قـــاصيَ البَـــرْكِ يـــزْدَدِ[٢٣٢]

التفسير : ويُروى : تكفّوا قاصي السرب . اي فقال الذين شكا

اليهم الشيخُ طرقةً [يعني الناس][٢٣٣] : نَروا طَرقَةً يفعلُ ما يشاء ، إنّما نفعُها للشيخ ، اي يخلفُ عليهِ ويزيدهُ . [الهاء في قوله : نروهُ ، تعودُ على طرقة ، وفي قوله : نفعُها له ، تعودُ على الشيخ][٢٣٤] . وإلّا ترتوا عن طرقة قاصي البَرك ، اي ما بَعُدَ عنهُ ، يرتد : اي يلحق فيعقر غير هذه الناقة[٢٣٥] .

-٩٢

فظــلَّ الإمــاءُ يَمْتَلِلْنَ حُــوارَهــا
ويُسعى علينـا بـالسَّديفِ المسرهَـدِ[٢٣٦]

التفسير : يمتللن : يشتوين . وحوارها : ولدها الذي كان في جوفها ، اي كانت عشراء . والسديف : شطائب السَّنام ، وهو أن يقطع على طوله ، وواحدةُ الشطائب : شطيبةٌ . والمسرهَدُ : الحسنُ الغِذاء ، ومثله المسرغَفُ والمسرهَفُ والمغلَّجُ والمخَرفَجُ[٢٣٧] .

-٩٣

فــإن متُّ فــانعيني بمــا أنــا أهلُــهُ
وشُقّي عليَّ الجيبَ يــا ابنــةَ معبَــدِ

التفسير : خاطب ابنةَ اخيه . انعيني : اذكري موتي بالثناء عليَّ إذا متُّ[٢٣٨] .

-٩٤ [١٢ / أ]

ولا تَجعليني كــامْــرىءٍ ليسَ همُّــهُ
كهَمّي ولا يُغني غَنــائي ومَشهــدي

التفسير : غنائي : كفايتي في الحرب ، ومشهدي : مشهدي في الخصومات[٢٣٩] .

-٩٥

بطيءٍ عن الجُلّى سريــعٍ إلى الخَنا[٢٤٠]
ذَلــولٍ بــاجمــاعِ الـرِّجـالِ مُلَهَّـدِ[٢٤١]

ويُروى : ذَليل . التفسير : بطيءٍ : من نعتِ امرىءٍ . والجُلّى : الأمر العظيمُ يقعُ بين الناس فيُدعى لهُ ذوو الرأي . والخنا : الفسادُ في المنطق . يقول : فهذا الرجل الذي ليس همه كهمي يُبطىءُ عمّا يحتاج فيه الى الرأي . ويُسرعُ الى السَّفَهِ والخنا[٢٤٢] . وهو مع ذلك ذلولٌ : اي منقادٌ لمن ضربهُ . والاجماعُ : جمعُ جمعٍ ، وهو ظهر الكفّ إذا جُمعت الاصابعُ . والملهَّدُ : المضروبُ ، يُقال : لهدَهُ يلهدُه ، ويقال : لهدَ الجَمل حملُهُ : إذا غمز عليهِ وضغطهُ[٢٤٣] .

-٩٦

فلــو كنتُ وَغْــلاً في الــرجــالِ لضَــرَّني
عَــداوةُ ذي الاصحــابِ والمتــوحِّــدِ[٢٤٤]

التفسير : الوَغْلُ : الضَّعيفُ الخاملُ الذي لا ذكرَ لهُ ، والواغِلُ : الداخِلُ على القوم ليس منهم ، والوغلُ : الشرابُ الذي لم يُدْعَ إليهِ الرَّجل[٢٤٥] .

-٩٧

ولكن نَفى عَنّي الــرِّجــالَ جَــراءَتي
عَليهمْ وإقــدامي وصِــدقي ومَحتِــدي[٢٤٦]

المحتِدُ : الاصلُ[٢٤٧] .

[١٢ / ب]

-٩٨

لعَمْــرُكَ مــا أمــري عَليَّ بِغُمَّــةٍ
نَهــاري ولا لَيلي عَليَّ بِسَــرمَــدِ

التفسير : الغُمَّةُ : الامرُ المبهمُ الذي لا يهتدي لكشفهِ عن نفسهِ الرَّجُل . يقول : فانا أمضي في نهاري غير متحيرٍ في أمري ، وإذا هممتُ في الليل[٢٤٨] بامرٍ أمضيتهُ ولم أنتظرِ النَّهارَ ، فيطول ليلي عليَّ . والسَّرمَدُ : الطويلُ[٢٤٩] .

-٩٩

ويــومٍ حبَسْتُ النَّفسَ عنــدَ عــراكِــهِ
حِفــاظــاً على عــوراتِــهِ والتَّهــدُّدِ[٢٥٠]

التفسير : عراكهُ : الاعتراكُ فيه ، وهو معالجةُ الحربِ ، واعتركت الابلُ على الحوضِ : ازدحمتْ ، وأوردها العِراكَ : اذا أرسلها جميعاً ولم يذُدْها . ويروى : على رَوعاتِهِ[٢٥١] . يقول : صبرتُ نفسي على روعاتِ اليوم وتهدد الاعداء . والعَورةُ : مكانُ المخافةِ وما يُحذَرُ من وُرودِ الأعداء[٢٥٢] .

-١٠٠

على مَــوطنٍ يَخشى الفتى عنــدهُ الــرَّدى
مَتى تَعْتَــرِكْ فيــهِ الفــرائصُ تُــرعَــدِ[٢٥٣]

التفسير : الموطنُ : موضعُ استقرارهمْ لحربٍ او غير ذلك من خصوماتهم[٢٥٤] . والردى : الهلاك . وتعتركُ الفرائصُ : يزحمُ بعضها بعضاً ؛ والفريصةُ : لحمُ مرجعِ الكتفِ من خارجِ الإبطِ [١٣ / أ] على الجنبِ ، وهو أوّلُ [ما][٢٥٥] يرعدُ من الدابّةِ[٢٥٦] .

-١٠١

ستُبــدي لــكَ الايامُ مــا كنتَ جــاهِــلًا
ويــأتيــكَ بــالاخبــارِ مَنْ لمْ تُــزَوِّدِ

وكان رؤبةُ ينشد[٢٥٧] هذا البيت .

-١٠٢

سيــأتيــكَ بــالاخبــارِ مَنْ لمْ تَبِــعْ لــهُ
بَتــاتــاً ولمْ تَضْــرِبْ لــهُ وقتَ مَــوْعِــدِ[٢٥٨]

تَبيغُ : تشتري[٢٥٩] .

تمت قصيدة طرفة بن العبد والحمد لله وحده .

• • •

« ما نقلتْهُ المصادرُ من الشَّرح وفُقِدَ من المخطوطة »

أوّلاً : شرح قصيدة امرىء القيس

ابن النحاس ١ / ١١٩ ويُنظر : الديوان ٣٦٩ :

[١٥ -
فقلتُ لهـا سيـري وأرخي زِمـامَـهُ
ولا تُبعـديني من جَنـاكِ المعلَّـلِ

وزعم أبو الحسن بن كيسان أنّه يُروى : المعلَّل ، بفتح اللّام الاولى ، ومعناهُ الذي قد عُلِّلَ بالطّيب ، من العَلَلِ ، وهو الشّرب الثاني وما بعدهُ . ومعنى البيت : أنه تهاون بامرِ الجَمَل في حاجتِهِ ، فأمرها أن تُخلي زمامَهُ ولا تُبالي ما أصابهُ من ذلك] .

• • •

ابن النحاس ١ / ١٤٠ :

[٣٠ -
إذا قلتُ هـاتي نـوّليني تمـايَلَتْ
عليَّ هضيمَ الكشـحِ ريّـا المخَلْخَـلِ

قال ابو الحسن بن كيسان : رَيّا : فعلى من الريّ . والريُّ : انتهاء شُرب العطشان ، فهو عند ذلك يمتلىء جوفهُ ، فقيل لكُلِّ ممتلىء من شحم ولحم : ريّان ، والأنثى : ريّا . ومعنى البيت : أنه يصفُ انه إذا قال لها : نوّليني ولا تبخلي عليّ ، تمايلتْ عليَّ بيديها ملتزمة] .

• • •

ابن النحاس ١ / ١٤٢ - ١٤٣ والتبريزي ٩٠ - ٩١ :

[٣٢ -
تَصُـدُّ وتُبـدي عن شَتيتٍ وتَتَّقي
بنـاظـرةٍ من وحشِ وَجْرةَ مُطفِـلِ

وقال ابو الحسن بن كيسان : تقديرُهُ : وتتقي بناظرةِ مُطفلٍ ، كانه قال : بناظرةِ مُطفلٍ من وحشِ وَجرة ، ثم غلط فجاء بالتنوين ، كما قال الآخر :

رحم الله أعظُمـاً دَفنـوهـا
بسجستـان طلحـةَ الطّلحـاتِ

فتقديره : رحمَ الله أعظُمَ طلحةَ ، فغلط فنوَّن ، ثم اعرب طلحة بإعرابِ أعظُم ، والاجودُ إذا فَرَّقَ بين المضاف والمضاف اليه أنْ لا ينُونَ ، كما قال :

كـأنَّ أصواتَ من إيغـالهنَّ بنـا
أواخـرِ الميسِ أصـواتُ الفـراريـجِ

كانه قال : كأنَّ اصواتَ أواخرِ الميسِ أصواتُ الفراريجِ] .

• • •

ابن النحاس ١ / ١٤٦ والتبريزي ٩٣ :

[٣٥ -
غَـدائـرُهُ مستشـزِراتٌ إلى العُـلا
تَضِـلُّ العِقـاصُ في مُثنّى ومُـرْسَـلِ

قال ابو الحسن بن كيسان : روى لنا بندار : يضِلُّ المقاصُ بالياء ، وزعم أنَّ المقاص واحد ، قال وهو المدرى ، فكأنه يستتر في الشَّعرِ لكثرتِهِ . ويُروى : تضِلُّ المدارى ، أي من كثافةِ شَعرِها . والمدرى : مثلُ الشوكةِ تحكُّ به المرأة رأسها ويُصلح شعرها] .

• • •

ابن النحاس ١ / ١٥٢ :

[٣٩ -
تُضيءُ الظَّـلامَ بـالعِشـاءِ كـأنَّهـا
منـارةُ مَمسى راهبٍ مُتبتِّـلِ

وقال ابو الحسن بن كيسان عن بندار : إنَّهُ على غيرِ حذفٍ ، والمعنى : أنَّ منارةَ الراهبِ تُشرقُ باللّيل إذا أوقد فيها قنديلهُ ، ويُنيرُ ذلك لعلوِّها ، فشبّه المرأةَ إذا أشرق حسنُها بالليلِ بالمنارةِ . والمنارةُ : مَفْعلةٌ من النور ، وجمعها : مناور . وخصَّ الراهبَ ، لانهُ لا يُطفىءُ سراجَه . ومعنى مَمسى راهبٍ : إمساء راهبٍ ، أي قد أمسى فنوّر] .

• • •

ابن النحاس ١ / ١٥٤ - ١٥٥ والتبريزي ٩٨ :

[٤١ -
كِبِكْـرِ المقـانـاةِ البيـاضُ بِصفـرةٍ
غَـذاهـا نَميـرُ المـاءِ غيـرُ مُحلَّـلِ

قال ابو الحسن بن كيسان : ويُروى : غير محلل بكسر اللّام الاولى ، ومعناه انه قليل ، فكانه كتحلةِ اليمين ينقطعُ سريعاً ؛ ويجوز أن يكون معناه أنه لقلتهِ وانقطاعهِ لا يحلُّ كثيراً ، ويُقال : حَلَّ يَحُلُّ إذا نزلَ ، وحلَّ يحِلُّ إذا وجبَ .

قال ابو الحسن بن كيسان : ويُروى : كبكرِ المقاناةِ البياضُ بصفرةٍ ، وزعم أنَّ التقدير : كبكرِ المقاناةِ بياضُهُ ، وجَعَل الالفَ واللّامَ مقام الهاء ، وقال : مثله قولُ الله جلَّ وعزَّ : (فإنَّ الجنَّةَ هي المأوى) تقديره : هي مأواهُ] .

• • •

ابن النحاس ١ / ١٨٢ .

[٦٧ -

نعادي عِداءً بين ثورٍ ونعجةٍ
دراكاً ولم يُنضحْ بماءٍ فيُغسَلِ

قال ابو الحسن : قال بندار : لم يُرد ثوراً ونعجةً فقط ، إنّما أراد الكثير ، والدليلُ على هذا قوله : دراكاً ، ولو اراد ثوراً ونعجة فقط لاستغنى بقولِهِ : فعادى . وقوله : فيغسلِ : الفاءُ للعطفِ وليست بجواب ، أي لم يُنضح ولم يُغسَل] .

* * *

التبريزي ١٢٩ :

[٧٨ -

كأنّ ثَبيراً في عَرانينِ وَبْلِهِ
كبيرُ أُناسٍ في بِجادٍ مُزَمَّلِ

وكان ابن كيسان يروي ؛ وكان ، بزيادة الواو في هذا البيت وفيما بعده ، ليكونَ الكلامُ مرتبطاً بعضه ببعض ، وهذا يُسمى الخرم في العروض] .

* * *

ابن النحاس ١ / ٢٠٣ :

[٨٢ -

كأنّ السّباعَ فيهِ غرقى عشيّةً
بأرجائِها القُصوى أنابيشُ عُنصلِ

قال ابو الحسن بن كيسان : قال بندار : لا واحدَ لها . قال : وقال غيرُهُ : واحدُها أُنبوش . قال : وهو عندي : أُفعول من النّبش . والعُنصلُ : نبتٌ يُشبهُ البَصل . قال ابو الحسن : معنى البيت عندي أنّ هذا الغيثَ قد غرّق هذه السباع ، فهي في نواحيه ، ويبدو منها أطرافُها ؛ فشبّهها بالعنصل] .

* * *

ثانياً : شرحُ قصيدةِ طرفة

ابن النحاس ١ / ٢٢٨ :

[١٧ -

فَطُوراً بهِ خلفَ الزّميلِ وتارةً
على حَشَفٍ كالشَّنِّ ذاوٍ مُجَدَّدِ

قال ابو الحسن بن كيسان : قولهُ خلفَ الزّميلِ ولا زميل ، ثم يقدرُهُ : خلفَ موضعِ الزميلِ ، يعني الرديف]

* * *

جمهرة الهاشمي ١ / ٢٠٣ والديوان (الأعلم) ١٦ هامش ٤ :

[١٨ -

لها فَخِذانِ أُكمِلَ النّحضُ فيهما
كأنّهما بابا مُنيفٍ مُمَرَّدِ

قال ابو الحسن : التقدير : كأنهما جانبا بابٍ ، فثنى الباب وهو يريدُ جانبيهِ . والمعنى : كأنهما جانبا بابِ قصرٍ منيف] .

* * *

ابن النحاس ١ / ٢٢٩ .

[١٩ -

وطَيٍّ مَحالٍ كالحَنيِّ خُلوفُهُ
وأجرِنَةٌ لُزَّتْ بِدَأْيٍ مُنضَّدِ

قال ابو الحسن : قولُهُ أجرِنَةٌ ، جَمْعَ الجِرانَ بما حواليهِ فقال : أجْرِنَةٌ] .

* * *

ابن النحاس ١ / ٢٤٨ :

[٣٥ -

وأروعُ نَبّاضٌ أحَذُّ مُلَمْلَمٌ
كمِرداةِ صَخرٍ في صفيحٍ مُصَمَّدِ

قال ابو الحسن بن كيسان : المُلَمْلَمُ : المستوي المجتمع ، وقيل في قوله عزّ وجلّ : (وتاكلون التُّراثَ أكلاً لمّا) اي مجتمعاً وقولهم للشّعرة لِمّة من هذا ، ويُقال : ألمِمْ بنا : أي ادخُلْ في جماعتنا ، كما قال :

متى تأتنا تُلمِمْ بنا في ديارنا
تجدْ حطباً جَزْلاً وناراً تأجَّجُ

وبنو تميم يقولون : لُمَّ بنا بغير ألف] .

* * *

ابن النحاس ١ / ٢٥٨ :

[٤٧ -

وإنْ يلتقِ الحيُّ الجميعُ تلاقِني
إلى ذِرْوةِ البيتِ الرّفيعِ المصمَّدِ

وقال ابو الحسن : معنى إلى ذروة : مع ذروة ، وهو مثلٌ . وإنما يريدُ بالبيتِ هاهنا : الأشراف الذين يقصدون ، فشبَّهَهم بالبيت الرفيع . والمصمّدُ : الذي يُصمدُ إليه ، أي يُقصد] .

الهوامـــــش

(١) مجلة المورد : العدد (٤) / ١٩٨٠ م .

(٢) انظر ترجمته في : أخبار النحويين ٨٠ وطبقات النحويين ١٧٠ والفهرست ٨١ وتاريخ بغداد ١ / ٣٣٥ ونزهة الالباء ١٦٢ وانباه الرواة ٣ / ٥٧ والمنتظم ٦ / ١١٤ والبداية والنهاية ١١ / ١١٧ والنجوم الزاهرة ٣ / ١٧٨ والوافي بالوفيات ٢ / ٣١ وبغية الوعاة ١ / ١٨ وشذرات الذهب ٢ / ٢٣٢ والكنى والالقاب ١ / ٢٩٦ .

(٣) البيان والتبيين ١ / ٢٥٢ وتاريخ بغداد ٢ / ١١٠ ، ١٠٥ والجامع لاحكام القرآن ٣ / ٨١ ونزهة الالباء ٣٧ ووفيات الاعيان ٢ / ١٩٤ وخزانة الادب ١ / ٤٠٦ والاعلام ٣ / ٢٨٠ و٦ / ٢٧٧ .

(٤) شذرات الذهب ٢ / ٢٣٢ ومرآة الجنان ٢ / ٢٣٦ .

(٥) معجم الادباء ٦ / ٢٨٣ وابو الحسن بن كيسان ٢٨ .

(٦) اشتقاق اسماء الله ٤١ .

(٧) شرح القصائد السبع ق ٣٤ .

(٨) أمالي الزجاجي ١٢٠ وأمالي القالي ٢ / ١٩٥ والبارع ٢٢٨ والحلل في اصلاح الخلل ٣٠٧ .

(٩) نور القبس ٣٢٧

(١٠) امالي القالي ١ / ٢٣٢ ، ٢٣٣ والبارع ١٥٩ والحلل ١٧٧ ومعجم البلدان ١ / ٨٤ .

(١١) طبقات النحويين ١٧١ .

(١٢) معجم الادباء ٦ / ٢٨٢ وانباه الرواة ٣ / ٥٨ .

(١٣) شرح القصائد التسع ١ / ١١٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٦ واعراب القرآن ١ / ١٥ والحلل ١٨٠ - ١٨١ .

(١٤) معجم البلدان ٢ / ٨٧٩ ومعجم الادباء ٦ / ٤١٨ .

(١٥) الايضاح في علل النحو ١٣٢ .

(١٦) شرح السبع الطوال ق ٣٤ وتاج العروس (غلب) .

(١٧) معجم الادباء ٦ / ٢٨٣ .

(١٨) البارع ٥١٢ .

(١٩) ابو الحسن بن كيسان ٢٨ - ٢٩ ، ٥٠ .

(٢٠) الايضاح ٥٠ وطبقات النحويين ١٧١ ومشكل إعراب القرآن ٣٩٩ وشرح الجمل ١ / ٢٣١ والحلل ٨١ .

(٢١) الايضاح في علل النحو ٧٩ .

(٢٢) انباه الرواة ٣ / ٥٩ .

(٢٣) معجم الادباء ١٧ / ١٣٩ .

(٢٤) اخبار النحويين البصريين ٨٠ - ٨١ .

(٢٥) معجم الادباء ١٧ / ١٣٩ .

(٢٦) معجم الادباء ١٧ / ١٢٠ .

(٢٧) الوافي بالوفيات ٢ / ٣١ .

(٢٨) النجوم الزاهرة ٣ / ١٧٨ .

(٢٩) البلغة في تاريخ أئمة اللغة ٢٠٢ .

(٣٠) الفهرست ٨١ وفهرسة ابن خير ٣١٣ ونزهة الالباء ١٦٢ ومعجم الادباء ٦ / ٢٨١ وانباه الرواة ٣ / ٥٨ والوافي بالوفيات ٢ / ٣٢ وبغية الوعاة ١ / ٨ ومفتاح السعادة ١ / ١٣٨ وكشف الظنون ١٧٠٣ وهدية العارفين ٢ / ٢٣ .

(٣١) انظر : كشف الظنون ٤٨٠ وتاريخ بروكلمان ٢ /١٧١ .

(٣٢) نزهة الالباء ١٦٢ وتاريخ بروكلمان ١ / ٧٠ .

(٣٣) المستشرقون ٢ / ٧٦٣ .

(٣٤) تاريخ بروكلمان ١ / ٧٠ ، ٢ / ١٧١ .

(٣٥) العمدة ١ / ٩٦ ومقدمة ابن خلدون ٥٣٢ والمزهر ٢ / ٤٨٠ .

(٣٦) الجمهرة ١٠٥ .

(٣٧) المقدمة ١١٢٢ .

(٣٨) العقد الفريد ٥ / ٢٦٩ والعمدة ١ / ٩٦ ومقدمة ابن خلدون ٥٣٢ والخزانة ١ / ٦١ .

(٣٩) شرح ابن النحاس ٢ / ٦٨٢ وانظر : نزهة الالباء ٤٣ ومعجم الأدباء ١٠ / ٢٦٦ .

(٤٠) العمدة ١ / ٩٦ وشرح ابن النحاس ٢ / ٦٨٢ وجمهرة أشعار العرب ١٠٥ واعجاز القرآن ٢٤٢ والعقد الفريد ٥ / ٢٦٩ والمزهر ٢ / ٢٨٠ .

(٤١) معلقات العرب ، ط القاهرة ١٩٥٨ م .

(٤٢) الفهرست ٥٥ .

(٤٣) هدية العارفين ٢ / ٥٣٦ .

(٤٤) بغية الوعاة ٢ / ٢٦١ .

(٤٥) تاريخ بروكلمان ١ / ٧٢ ومعجم المطبوعات ١ / ١١٢٧ .

(٤٦) ديوان امرىء القيس (المقدمة) ٩ .

(٤٧) تاريخ بروكلمان ١ / ٧٠ .

(٤٨) انباه الرواة ٢ / ٢٠٨ .

(٤٩) انباه الرواة ٢ / ١١٤ .

(٥٠) تهذيب اللغة ١ /١٤ وطبقات النحويين ٢٠٣ .

(٥١) مجلة الاقلام ، العدد ٤ من السنة ١٠ : ١٠٤ .

(٥٢) شرح الزوزني ٥٨ .

(٥٣) كشف الظنون ١٤٧٠ .

(٥٤) الفهرست ٨٢ .

(٥٥) فهرسة ابن خير ٣٨٨ .

(٥٦) معجم المطبوعات العربية والمعربة ١ / ١١٢٧ - ١١٢٩ .

(٥٧) فهرسة ابن خير ٣٨٩ .

(٥٨) فهرس مخطوطات المكتبة الاحمدية بتونس ٨٥ .

(٥٩) طبقات النحويين ١٦٥ وهدية العارفين ١ / ٥٢٠ .

(٦٠) تاريخ بروكلمان ١ / ٧١ .

(٦١) بروكلمان ١ / ٧١ .

(٦٢) شرح الزوزني ٥٩ .

(٦٣) تاريخ بروكلمان ١ /٧١ .

(٦٤) بروكلمان ١ / ٧١ .

(٦٥) نفسه ١ / ٧١ .

(٦٦) نفسه ١ / ٧١ .

(٦٧) نفسه ١ /٧١ .

(٦٨) معجم المطبوعات ١ /١١٢٧ .

(٦٩) تاريخ بروكلمان ١ / ٧١ .
(٧٠) بروكلمان ١ / ٧١ .
(٧١) شرح الزوزني ٥٩ وانظر : شرح ابن النحاس ١ / ٥٥ .
(٧٢) تاريخ بروكلمان ١ / ٧١ .
(٧٣) بروكلمان ١ / ٧٢ .
(٧٤) شرح الزوزني ٥٩ .
(٧٥) تاريخ بروكلمان ١ / ٧٢ .
(٧٦) معجم المطبوعات العربية ١ / ٤٧٢ .
(٧٧) معجم المطبوعات ١ / ٤٧٢ .
(٧٨) نفسه ١ / ٤٧٢ .
(٧٩) نفسه ١ / ١١٢٧ - ١١٢٩ .
(٨٠) شرح ابن النحاس ١ / ٥٥ .
(٨١) شرح ابن النحاس ١ / ٤٤٣ ، ٢ / ٥٢٦ ، ٦٨٢ .
(٨٢) نزهة الالباء ١٦٢ ومعجم الادباء ٦ / ٢٨٠ .
(٨٣) تاريخ بروكلمان ١ / ٧٠ .
(٨٤) شرح ابن كيسان : ق ٣٤ .
(٨٥) شرح ابن النحاس : ٢ / ٦٨٢ .
(٨٦) شرح ابن كيسان : ق ٤٩ .
(٨٧) تاريخ بروكلمان ١ / ٧٠ . ونقل ابن منظور نصاً من شرح ابن كيسان لقصيدة الحارث بن حلزة : لسان العرب (شمم) وانظر : ما نقله ابن النحاس عن ابن كيسان في شرح قصيدتي لبيد وعنترة ١ / ٤٤٣ ، ٢ / ٥٢٦ .
(٨٨) احمد خطاب ، شرح ابن النحاس ١ / ٦٠ .
(٨٩) علي الياسري ، ابو الحسن بن كيسان ١٠٣ .
(٩٠) شرح ابن كيسان : ق ٤٩ .
(٩١) ابن كيسان : ق ٦ ، ق ٧ .
(٩٢) نفسه : ق ٢ .
(٩٣) نفسه : ق ٤ ، ق ٦ .
(٩٤) نفسه : ق ٣ ، ق ٥ ، ق ٦ .
(٩٥) نفسه : ق ٣ ، ق ٥ .
(٩٦) نفسه : ق ٩ .
(٩٧) نفسه : ق ٣ ، ق ٥ ، ق ٦ ، ق ١٩ .
(٩٨) شرح ابن كيسان : ق ٨ .
(٩٩) ابن كيسان : ق ٢ .
(١٠٠) نفسه : ق ٦ .
(١٠١) نفسه : ق ١٩ .
(١٠٢) نفسه : ق ٦ .
(١٠٣) نفسه : ق ١٩ .
(١٠٤) نفسه : ق ٣ ، ق ٤ ، ق ٥ .
(١٠٥) نفسه : ق ٢ .
(١٠٦) نفسه : ق ٣ ، ق ٤ ، ق ٥ ، ق ٦ .
(١٠٧) نفسه : ق ١٨ .
(١٠٨) شرح ابن كيسان : ق ٢ ، ق ٣ ، ق ٤ ، ق ١٨ .
(١٠٩) شرح ابن النحاس ١ / ٤٣ .
(١١٠) ابن كيسان : ق ١ ، ق ٢ ، ق ٥ ، ق ٦ . وابن الانباري ٢٣ . والتبريزي ٥٠ ، ٥٤ ، ٩٩ - ١٠٠ .
(١١١) شرح ابن النحاس ١ / ٤٣ .
(١١٢) ابن النحاس ١ / ٤٢ .
(١١٣) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو بن حجر آكل المرار الكندي ، الشاعر العربي الشهير ، لُقّب بالملك الضِليل ، وبذي القروح ، وبالمقصور ؛ وفَد على قيصر الروم سنة ٨٤ ق . هـ (٥٣٨ م) ، وتوفي سنة ٧٢ ق . هـ (٥٤٠ م) انظر اخباره في : ابن الانباري ٣ وابن النحاس ١ / ٩٧ والزوزني ٧ والاعلم ١ / ٥ والتبريزي ٦ والديوان ٥ .
(١١٤) كلام الشارح هنا يتعلق بمطلع القصيدة ، وقد سقطت الورقة الاولى من المخطوطة . ونصه دون عزوٍ في التبريزي ٤٩ وبعضه في ابن النحاس ١ / ٩٩ .
(١١٥) الشرح بنصه مرويٌ عن الاصمعي في ابن الانباري ٢٠ والتبريزي ٥٠ - ٥١ وبزيادة في الديوان ٨ .
(١١٦) في ابن النحاس ١ / ١٠١ : ترى بَعَر الصيران .
(١١٧) في الاصل : ريم ، بتسهيل الهمزة .
(١١٨) هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب الاصمعي ، اللغوي البصري المشهور ، توفي سنة ٢١٦ هـ ؛ انظر ترجمته في : طبقات النحويين ١٨٣ ومراتب النحويين ٤٦ وتهذيب اللغة ١ / ١٤ ووفيات الاعيان ٢ / ٣٤٤ .
(١١٩) الشرح بنصه دون عزوٍ في ابن الانباري ٢٣ والتبريزي ٥٤ . وتعليق الاصمعي ايضاً في ابن الانباري ٢٢ وابن النحاس ١ / ١٠١ والتبريزي ٥٤ . وفي الاصل : الاعراب ترويـ (مطموسة) .
(١٢٠) في ابن النحاس ١ / ١٠٢ : الى سمرات .
(١٢١) في الاصل : وهي شجر . والتصويب من التبريزي ٥٤ .
(١٢٢) الشرح بنصه تقريباً بلا عزوٍ في ابن الانباري ٢٣ والديوان ٩ .
(١٢٣) من التبريزي ٥٤ .
(١٢٤) البيت دون عزو في : العين ٥ / ٣٣٨ والتهذيب ١٠ / ١٣٥ والمحكم ٦ / ٤٧٨ والتبريزي ٥٥ واللسان (كتلّ) ؛ ونقل انه يروى : خُويريان ، وهي رواية العين . وفيه انَّ زِزام : اسم سنة شديدة ، والاكتل : من أسماء الشديدة من شدائد الدهر .
(١٢٥) في الاصل : « وهو سارق وخويريان الإبل خاصة » ولا يستقيم الكلام . والصواب تقديم « خويريان » إلى الاول كما فعلنا .
(١٢٦) الشرح كله بلا عزوٍ ولا زيادة في التبريزي ٥٤ - ٥٥ .
(١٢٧) بين هذا البيت والذي يليه اثنا عشر بيتاً سقطت مع شرحها من الاصل .
(١٢٨) الشرح معزوٌ إلى « بعض النحويين » في ابن الانباري ٢٤ وحكم بغلطهِ ، ودون عزوٍ في ابن النحاس ١ / ١٠٢ والتبريزي ٥٥ والديوان ٩ .
(١٢٩) البيت الحادي والثلاثون من قصيدة له يمدح فيها حصن بن حذيفة بن بدر في : ديوانه ١٤٠ وابن النحاس ١ / ١٠٣ ، ٣١٤ والتبريزي ٥٦ ، ٢١٢ والرواية فيهما « بكرتُ عليه » وفي الاعلم

١ / ٣٠١ وروايته « بكرتُ عليه ، فرأيته » وفي لسان العرب ١٥ / ٢٢٩ (صرم) وروايته « فتركته » .

(١٣٠) بعض الشرح في : ابن النحاس ١ / ١٢٥ والاعلم ١ / ٣٢ والديوان ١٢ ، وفي كلها بلا عزو .

(١٣١) يتاخر هذا البيت ويتقدم عليه الذي يليه في الانباري ٤٥ - ٤٦ . وروايته في ابن الانباري ٤٦ وابن النحاس ١ / ١٢٥ والاعلم ١ / ٣٢ : « وإن تكُ قد ... » .

(١٣٢) الشرح دون عزوٍ في : ابن النحاس ١ / ١٢٥ والاعلم ١ / ٣٢ والديوان ١٢ .

(١٣٣) اية : ٤ من سورة (المدثّر) .

(١٣٤) البيت الحادي والخمسون من معلقته في : ابن الانباري ٤٤٧ وابن النحاس ٢ / ٥٠٩ والتبريزي ٣٥٨ وروايته لديهم « بالرمح الطويل » ، والسادس والخمسون في: ديوانه (التجارية) ١٦٢ والاعلم ٢ / ١١٩ وروايته فيهما « فكمشت بالرمح الطويل » ، والتاسع والاربعون في : الزوزني ١٢٤ .

(١٣٥) الشرح والاستشهاد بالاية الكريمة وبيت عنترة دون عزوٍ في : ابن الانباري ٤٦ وابن النحاس ١ / ١٢٧ والزوزني ٢٣ .

(١٣٦) الشرح دون عزوٍ في : ابن النحاس ١ / ١٢٧ - ١٢٨ .

(١٣٧) رواية الديوان ١٣ : لتقتحي .

(١٣٨) في الاصل : بكاها (مسهلة)

(١٣٩) في الاصل : استولا .

(١٤٠) الشرح في : ابن الانباري ٤٨ . وهو غير معزو الى ابن كيسان صراحةً وإنما قال : « وقال غير الاصمعي » .

(١٤١) الشرح دون عزو في : ابن النحاس ١ / ١٢٩ والزوزني ٢٤ والتبريزي ٨٠ - ٨١ والديوان ١٣ . وأوله في التبريزي « وقيل في معناه » .

(١٤٢) الشرح دون عزو في : ابن النحاس ١ / ١٢٩ والزوزني ٢٣ والتبريزي ٧٩ - ٨٠ والديوان ١٣ .

(١٤٣) سقطت من الاصل ، والسياق يقتضيها .

(١٤٤) الشرح في : الزوزني ٢٥ والاعلم ١ / ٣٢ والتبريزي ٨١ والديوان ١٣ . وهو في كلها بلا عزو .

(١٤٥) الشرح في : ابن النحاس ١ / ١٢٩ بلا عزو .

(١٤٦) رواية البيت في الديوان ١٣ وابن الانباري ٤٩ وابن النحاس ١ / ١٣٠ والزوزني ٢٥ والاعلم ١ / ٣٢ والتبريزي ٨٢ : « تجاوزت أحراساً » ، وفي الديوان وابن النحاس : « لو يشرّون » بالمعجمة ، وفي الديوان « وأهوال معشرٍ » واشار التبريزي الى روايتَيْ « تخطيت أبواباً » و « أهوالًا » .

(١٤٧) انظر : اضداد الاصمعي ٢١ والتوّزي ٤٣ وابن السكيت ١٧٦ وأبي حاتم ١١٥ وابن الانباري ٤٦ وأبي الطيب ١ / ٣٥٣ .

(١٤٨) آية : ٥٤ من سورة (يونس) .

(١٤٩) في الاصل : كتومها .

(١٥٠) الشرح دون عزو في : ابن الانباري ٤٩ وابن النحاس ١ / ١٣٠ - ١٣١ والزوزني ٢٥ والتبريزي ٨٢ والديوان ١٣ . إلّا أن ابن الانباري بدأ بعبارة « وقال غيره » .

(١٥١) في الاصل : او ما تطلع .

(١٥٢) الرجز لمنظور بن مرثد الاسدي في : مجالس ثعلب ٦٠١ وابن الانباري ٥٠ واللسان (طول ، قتل ، عطبل ، عهل ، كلل) وقبل هذا المشطور في المظان : (تعرّضتْ لي بمكانٍ حِلِّ) . والطِوَلُ : الرسَنُ . وروى في اللسان ١١ / ٤١٣ مشطوراً بين المشطورين (تعرُضا لم تألُ عن قتلَلّي) وقال : « ويروى : عن قتلًا لي ، على الحكاية ، اي عن قولها قتلًا له » .

(١٥٣) في الاصل : اني .

(١٥٤) الرجز لعبد الله بن عبد نهم بن عفيف بن سُحيم المزني الملقب بذي البجادين ، يخاطب به ناقة رسول الله (ﷺ) وبعد المشطورين (هو ابو القاسم فاستقيمي) في : الاشتقاق ٢١٧ وابن الانباري ٥٢٨ وشرح الحماسة ١٢٧٢ واللسان (عرض ، درج ، سوم) والإصابة ٤٧٥٩ .

(١٥٥) و (١٥٦) في الاصل : الجوزا (مسهلة) .

(١٥٧) تمام البيت : فتنتج لكم غِلمانَ أشامَ كلُّهم — كاحمر عادٍ ثمّ تُرضِعْ فتفطِم . وهو البيت الثاني والثلاثون من معلقته في : ديوانه ٢٠ وابن الانباري ٢٦٩ وابن النحاس ١ / ٣٣١ والاعلم ١ / ٢٨٣ والتبريزي ٢٢٥ والحادي والثلاثون في الزوزني ١٤٩ .

(١٥٨) الشرح والشواهد معزوّ إلى محمد بن سلام البصري في : ابن الانباري ٥١ والزوزني ٢٦ والوساطة ١٣ ، ودون عزوٍ في : ابن النحاس ١ / ١٣١ والتبريزي ٨٣ - ٨٤ والديوان ١٤ .

(١٥٩) في ابن النحاس ١ / ١٣٢ والزوزني ٢٦ والتبريزي ٨٤ : نضّت (بتشديد الضاد) .

(١٦٠) الشرح دون عزوٍ في : ابن النحاس ١ / ١٣٢ والاعلم ١ / ٣٣ والديوان ١٤ .

(١٦١) الشرح دون عزوٍ في : الزوزني ٢٦ - ٢٧ والتبريزي ٨٤ .

(١٦٢) رواية الديوان ١٤ : عنك العماية . وذكر ابن الانباري ٥٢ انها رواية الاصمعي ، وأشار اليها الزوزني ٢٧ والتبريزي ٨٥ .

(١٦٣) في الاصل : بمجيه .

(١٦٤) الشرح دون عزوٍ تاماً او مختصراً في : ابن النحاس ١ / ١٣٣ والزوزني ٢٧ والاعلم ١ / ٣٣ والتبريزي ٨٥ .

(١٦٥) رواية الديوان ١٤ : خرجتُ بها تمشي ، نيل مرطٍ . ورواية ابن الانباري ٥٣ : على إثرنا أنيال مرط ، وأشار الى رواية مخطوطتنا ورواية ابي عمرو : على إثرنا أنيال ذيرٍ . ورواية ابن النحاس ١ / ١٣٣ والاعلم ١ / ٣٣ : خرجت بها نمشي ، نيل مرط ، ورواية الزوزني ٢٧ : خرجت بها أمشي ، نيل مرط ، واشار الى رواية : على اثرنا انيال ، ورواية : ذيل مرطٍ ، التي هي رواية مخطوطتنا . ورواية التبريزي ٨٥ : على إثرنا انيال مرطٍ ، وأشار الى رواية : على أثرينا نيل مرطٍ .

(١٦٦) الشرح دون عزوٍ في : ابن النحاس ١ / ١٣٤ والزوزني ٢٨ والاعلم ١ / ٣٣ والتبريزي ٨٥ - ٨٦ والديوان ١٤ .

(١٦٧) هو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ، الشاعر العربي المشهور ، وُلد سنة ٥٤٠ م ، ووفد على عمرو بن المنذر ملك الحيرة ، وتوفي شاباً سنة ٥٦٥ م . انظر نسبه واخباره : في ديوانه (الاعلم) ٥ وديوانه (التجارية) ٥٧ وابن

الانباري ١١٥ وابن النحاس ١ / ٢٠٧ والزوزني ٦١ والاعلم ٢ / ٥ والتبريزي ١٣٣ .

(١٦٨) إشارة الى بيت سابق من القصيدة ، وهو الثامن والستون منها ، وسقط فيما سقط من المخطوطة ، وهو :

فمالي أراني وابن عمي مالكاً
متى أدنُ منهُ ينأ عني ويبعد (الديوان : ٣٧)

(١٦٩) إشارة الى البيت التاسع والستين من القصيدة . وهو :

يلومُ وما أدري علامَ يلومني
كما لامني في الحيّ قرطُ بن أعبدِ (الديوان : ٣٧)

(١٧٠) إشارة الى البيت السبعين من القصيدة ، وهو :

وأيأسني من كل خير طلبته
كأنا وضعناهُ على رمسِ ملحدِ (الديوان : ٣٧)

(١٧١) رواية الاصمعي في : ابن الانباري ٢٠٧ .

(١٧٢) الشرح دون عزو في : ابن النحاس ١ / ٢٧٨ والتبريزي ١٨٦ . وبشيء من الاختلاف في ديوانه (الاعلم) ٤٠ .

(١٧٣) الرواية غير معزوّة في : ابن الانباري ٢٠٧ وابن النحاس ١ / ٢٧٩ والتبريزي ١٨٧ .

(١٧٤) غدي : سقطت من متن الاصل ، واشار الناسخ الى سقوطها في الحاشية .

(١٧٥) الشرح دون عزو في : الديوان (الاعلم) ٤٠ .

(١٧٦) في الاصل : سبية .

(١٧٧) البيتان في ديوانه ٨ والاول منهما في كتاب سيبويه ١ / ٢٣ وابن النحاس ١ / ٢٧٩ ولسان العرب (سبأ) ١ / ٨٦ والخزانة ٤ / ٤٠ ، ٦٣ والرواية فيها : كان خبيئة . وبدون عزو في التبريزي ١٨٧ .

(١٧٨) يريد معنى التقوية ، اي تقوية التعريف بهو ، لانه لا وجه للإقواء العروضي في هذا الموضع ، وفي اللغة : اقوى فلانٌ الحبل إقواء : جعل بعضه أغلظ من بعض .

(١٧٩) الشرح بلا عزو في : ابن النحاس ١ / ٢٧٩ والتبريزي ١٨٧ - ١٨٨ .

(١٨٠) سياق الكلام يقتضيها .

(١٨١) الشرح بلا عزو في : ابن النحاس ١ / ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(١٨٢) في الاصل وابن النحاس ١ / ٢٨٠ : مفتدي . ويعد هذا البيت في ديوانه (الاعلم) ٤٠ وديوانه (التجارية) ٨٥ وابن النحاس ١ / ٢٨٠ والاعلم ٢ / ٥٣ والتبريزي ٨٨ :

وظلمُ ذوي القربى أشدُّ مضاضةً
على المرء من وقع الحسام المهنّدِ

(١٨٣) معمر بن المثنى التيمي البصري ، من أعلام اللغويين ، توفي سنة ٢١٠ هـ انظر ترجمته في : الفهرست ٧٩ والنزهة ٦٨ والبغية ٣٩٥ .

(١٨٤) في الاصل : معتدي . وفي ابن النحاس ١ / ٢٨٠ : حانقي (بالمهملة) .

(١٨٥) رواية ابي عبيدة في : ابن الانباري ٢٠٨ وبدون عزو في : ابن النحاس ١ / ٢٨٠ والتبريزي ١٨٨ .

(١٨٦) في الاصل : عنك ضرغد . ورواية البيت في الديوان (الاعلم) ٤١ : فذرني وعرضي ، التي يشير اليها ابن كيسان في الشرح .

(١٨٧) اشار ابن الانباري ٢٠٩ الى هذه الرواية دون ان يعزوها .

(١٨٨) حَرَّةُ ضرغد : ناحيةٌ او جبلٌ بارض غطفان . انظر · ابن الانباري ٢٠٩ وابن النحاس ١ / ٢٨١ والاعلم ٢ / ٥٣ والتبريزي ١٨٨ .

(١٨٩) في الاعلم ٢ / ٥٤ : قيس بن مرثد .

(١٩٠) رواية ابي عبيدة للبيت في : ابن الانباري ٢٠٩ .

(١٩١) في الاصل : يعطيكم .

(١٩٢) في الاصل : لا يبرح . و (فيمحلوفه) اي فبالذي يُحلف به ، كانه قال : فبالله .

(١٩٣) زهرة بنت : سقطت من متن الاصل ، واشار الى سقوطها الناسخ في الحاشية .

(١٩٤) اعطوه بنو عمرو : على لغة اكلوني البراغيث .

(١٩٥) القصة عن ابي عبيدة في : ابن الانباري ٢١٠ وابن النحاس ١ / ٢٨١ - ٢٨٢ والتبريزي ١٨٨ - ١٨٩ والديوان (الاعلم) ٤١ - ٤٢ .

(١٩٦) رواية ابن النحاس ١ / ٢٨٢ والتبريزي ١٨٩ : فألفيتُ ذا مالٍ ، واشار التبريزي الى رواية : فاصبحت ذا مالٍ . ورواية الديوان (التجارية) ٨٥ والزوزني ٩٥ والاعلم ٢ / ٥٤ : وزارني .

(١٩٧) في ابن النحاس ١ / ٢٨٢ فيما عزاه الى ابن كيسان : وزارني .

(١٩٨) من : ابن النحاس ١ / ٢٨٢ ، وفي التبريزي ١٨٩ : وقوله .

(١٩٩) من : ابن النحاس ١ / ٢٨٢ والتبريزي ١٨٩ .

(٢٠٠) الشرح معزوٌ الى ابن كيسان في : ابن النحاس ١ / ٢٨٢ والتبريزي ١٨٩ ، وعزا ابن الانباري بعضه الى ابن السكيت : ٢١٠ - ٢١١ ، وغير معزو في الديوان (الاعلم) ٤٢ .

(٢٠١) في ابن الانباري ٢١٢ : انا الرجل الجعد ، واشار اليها التبريزي ١٨٩ ، في حين عزا ابن الانباري الى الاصمعي رواية : انا الرجل الضرب .

(٢٠٢) السياق يقتضي هذه الزيادة .

(٢٠٣) في الاصل : فكسرها .

(٢٠٤) عن الاصمعي في : ابن الانباري ٢١٢ والتبريزي ١٨٩ والديوان (الاعلم) ٤٢ . وعن ابن كيسان والاصمعي في : ابن النحاس ١ / ٢٨٣ .

(٢٠٥) الشرح دون عزو في : الاعلم ٢ / ٥٤ .

(٢٠٦) في ابن الانباري ٢١٣ وابن النحاس ١ / ٢٨٣ والزوزني ٩٦ والاعلم ٢ / ٥٤ والتبريزي ١٩٠ : فآليت . ورواية ابن الانباري : لابيض عضب الشفرتين . وأشار اليها التبريزي .

(٢٠٧) الشرح بلا زيادة ولا عزوٍ في : ابن النحاس ١ / ٢٨٣ - ٢٨٤ والتبريزي ١٩٠ . وقريب من نصه في الزوزني ٩٦ والاعلم ٢ / ٥٤ . وينقصان في : الديوان (الاعلم) ٤٢ - ٤٣ .

(٢٠٨) في الديوان (الاعلم) ٤٢ - ٤٣ : يتأخر هذا البيت ويتقدم الذي يليه « اخي ثقةٍ ... » ومثل الاصل في التسلسل : الديوان (التجارية) ٨٦ وابن الانباري ٢١٤ وابن النحاس ١ / ٢٨٤ والزوزني ٩٦ والاعلم ٢ / ٥٤ .

(٢٠٩) الشرح دون عزوٍ في : ابن الانباري ٢١٤ وابن النحاس ١ / ٢٨٤ - ٢٨٥ والزوزني ٩٦ والاعلم ٢ / ٥٤ والتبريزي ١٩٠ والديوان (الاعلم) ٤٣ .

(٢١٠) في الاصل : الشجر .

(٢١١) في الديوان (الاعلم) ٤٢ والزوزني ٩٦ والاعلم ٢ / ٥٤ والتبريزي ١٩١ : قدي .

(٢١٢) في الاصل : قد أتى على أتى على ما اراد . والشرح دون عزو في : ابن النحاس ١ / ٢٨٥ والزوزني ٩٦ - ٩٧ والاعلم ٢ / ٥٤ والتبريزي ١٩١ والديوان (الاعلم) ٤٣ .

(٢١٣) و (٢١٤) من ابن النحاس ١ / ٢٨٥ - ٢٨٦ ، وقد نص على انه عن ابن كيسان .

(٢١٥) الشرح معزوّ الى ابن كيسان في : ابن النحاس ١ / ٢٨٥ - ٢٨٦ وغير معزو في : الزوزني ٩٧ والاعلم ٢ / ٥٤ والتبريزي ١٩١ والديوان (الاعلم) ٤٤ .

(٢١٦) في الديوان (الاعلم) ٤٤ و (التجارية) ٨٦ وابن الانباري ٢١٧ والاعلم ٢ / ٥٤ : ثَوانيةُ . وفي الزوزني : بوانيها . واشار التبريزي ١٩٢ الى رواية : هوانيَها . وفي ابن النحاس : ثوانيَها أسمى .

(٢١٧) الحيُّ : المجتمع ، حوى الشيء حوايةً وحيّاً : جمعه .

(٢١٨) الشرح بلا عزو في : ابن النحاس ١ / ٢٨٦ والاعلم ٢ / ٥٤ والديوان (الاعلم) ٤٤ ، والنص في بعضها مختلف او مختصر .

(٢١٩) في الاصل : ناة .

(٢٢٠) في ابن النحاس ١ / ٢٨٧ : ومرّت .

(٢٢١) اشار ابن النحاس ١ / ٢٨٧ الى هذه الرواية دون ان يعزوها .

(٢٢٢) في الاصل : أي أي (مكررة) .

(٢٢٣) في الاصل : والاندد .

(٢٢٤) الشرح دون عزوٍ في : ابن النحاس ١ / ٢٨٧ والزوزني ٩٧ - ٩٨ والاعلم ٢ / ٥٤ والتبريزي ١٩٢ - ١٩٣ والديوان (الاعلم) ٤٤ - ٤٥ .

(٢٢٥) في ابن الانباري ٢٢٠ وابن النحاس ١ / ٢٨٧ : تقول وقد .

(٢٢٦) في الاصل : الدهية .

(٢٢٧) في الاصل : متل .

(٢٢٨) الشرح دون عزوٍ في : ابن النحاس ١ / ٢٨٧ - ٢٨٨ والزوزني ٩٨ والاعلم ٢ / ٥٥ والتبريزي ١٩٣ والديوان (الاعلم) ٤٥ .

(٢٢٩) في الاصل : ألا ما ترون .

(٢٣٠) رواية الديوان (الاعلم) ٤٥ : لشارب ، شديد عليكم . واشار ابن الانباري ٢٢٠ والتبريزي ١٩٣ الى رواية : شديد عليها سخطه متميد .

(٢٣١) الشرح دون عزو في : ابن النحاس ١ / ٢٨٨ .

(٢٣٢) رواية الديوان (الاعلم) ٤٥ والديوان (التجارية) ٨٧ وابن الانباري ٢٢١ وابن النحاس ١ / ٢٨٨ والزوزني ٩٨ والاعلم ٢ / ٥٥ والتبريزي ١٩٤ : فقال ذَروةً . واشار التبريزي الى رواية : فقالوا ذروةً ، دون ان يعزوها ، وقال : « وهو الصّواب » . وكذلك رواية الديوان (الاعلم والتجارية) والزوزني والاعلم : وإلّا تكفّوا .

(٢٣٣) من : ابن النحاس ١ / ٢٨٩ والتبريزي ١٩٤ ، وقد نصّا على النقل عن ابن كيسان .

(٢٣٤) من : ابن النحاس ١ / ٢٨٩ والتبريزي ١٩٤ ، وقد نسبا ذلك الى ابن كيسان .

(٢٣٥) الشرح معزوّ الى ابن كيسان في : ابن النحاس ١ / ٢٨٩ والتبريزي ١٩٤ - ١٩٥ . ودون عزوٍ في : الزوزني ٩٨ - ٩٩ والديوان ٤٥ .

(٢٣٦) رواية الزوزني ٩٩ : ويُسمى بها بالسّديف (مضطرب الوزن) ، ولعلّه من وهم الناشر او عمل المطبعة .

(٢٣٧) الشرح دون عزوٍ في : ابن الانباري ٢٢٣ وابن النحاس ١ / ٢٩٠ والزوزني ٩٩ والاعلم ٢ / ٥٥والتبريزي ١٩٦ والديوان (الاعلم) ٤٥ - ٤٦ .

(٢٣٨) الشرح دون عزو ولا زيادة في : التبريزي ١٩٦ ، وقريب منه في : الزوزني ٩٩ ومختلف قليلًا في : ابن النحاس ١ / ٢٩٠ والديوان ٤٦ .

(٢٣٩) الشرح دون عزو ولا زيادة في : التبريزي ١٩٦ وابن النحاس ١ / ٢٩١ وبزيادة في : الزوزني ٩٩ - ١٠٠ والاعلم ٢ / ٥٥ .

(٢٤٠) في الاصل : الخلى (بالياء) ، ومثله في الديوان (الاعلم) ٤٦ .

(٢٤١) رواية الديوان (الاعلم) ٤٦ والديوان (التجارية) ٨٧ وابن النحاس ١ / ٢٩١ والاعلم ٢ / ٥٥ والتبريزي ١٩٦ : ذليل باجماع . وأشار ابن الانباري الى رواية (ذليل) ٢٢٥ دون ان يأخذ بها ، وذكر في البيت رواية اخرى دون ان يعزوها ٢٢٤ : بطيء عن الداعي . وأشار التبريزي ١٩٦ الى رواية (ذلول) دون ان يعزوها . اما ابن النحاس فقال : « وروى ابو الحسن : ذلول في موضع ذليل » .

(٢٤٢) في الاصل : الخلى .

(٢٤٣) الشرح عن ابن كيسان في : ابن النحاس ١ / ٢٩١ - ٢٩٢ وبلا عزو في : الزوزني ١٠٠ والاعلم ٢ / ٥٥ والتبريزي ١٩٦ - ١٩٧ والديوان (الاعلم) ٤٦ - ٤٧ بشيء من الاختلاف .

(٢٤٤) رواية ابن الانباري ٢٢٦ : ولو كنتُ .

(٢٤٥) الشرح دون عزوٍ في : ابن الانباري ٢٢٦ وابن النحاس ١ / ٢٩٢ والتبريزي ١٩٧ ، وبشيء من الاختلاف في الديوان ٤٧ .

(٢٤٦) رواية الديوان (الاعلم) ٤٧ : وصبري وإقدامي عليهم . ورواية ابن الانباري ٢٢٧ والتبريزي ١٩٧ : عني الاعادي جُرأتي . وأشار ابن الانباري الى روايتي : عني الرجال جراءتي ، نفى الاعداء عني جراءتي ، ولم يعزُهما . وأشار ابن النحاس ١ / ٢٩٣ الى رواية : عني الاعادي جَراءتي . وأشار التبريزي الى روايتي : نفى عني الرجال جراءتي ، نفى الاعداء عني جرأتي ، ولم يعزُهما ايضاً .

(٢٤٧) الشرح بلا عزوٍ في : ابن النحاس ١ / ٢٩٣ والزوزني ١٠١ والتبريزي ١٩٧ والديوان (الاعلم) ٤٧ ، مع زيادة فيه .

(٢٤٨) الليل : سقطت من متن الاصل ، واستدركها الناسخ في الحاشية .

(٢٤٩) الشرح كله او بعضه بلا عزوٍ في : ابن الانباري ٢٢٨ وابن النحاس ١ / ٢٩٣ والزوزني ١٠١ والأعلم ٢ / ٥٦ والتبريزي ١٩٨ والديوان ٤٧ .

(٢٥٠) رواية الديوان (الاعلم) ٤٨ وابن النحاس ١ / ٢٩٣ : عدد عراكها . وأشار اليها التبريزي ١٩٨ .

(٢٥١) اشار الى هذه الرواية دون عزوٍ : ابن الانباري ٢٢٩ وابن النحاس ١ / ١٩٣ والتبريزي ١٩٨ .

(٢٥٢) الشرح دون عزوٍ في : ابن الانباري ٢٢٨ - ٢٢٩ وابن النحاس ١ / ٢٩٣ - ٢٩٤ والزوزني ١٠١ والأعلم ٢ / ٥٦ والديوان (الاعلم) ٤٨ .

(٢٥٣) في الديوان (الاعلم) ٤٨ : بعد هذا البيت وقبل الذي يليه ، بيت هو :

أرى المـــوتَ أعـــداد النفـــوسِ ولا أرى
بعيـــداً غـــداً مـــا أقـــربَ اليـــوم من غـــدِ

(٢٥٤) في الاصل : خوصوماتهم :

(٢٥٥) سقطت من الاصل ، والسياق يقتضيها ، وهي في ابن الانباري ٢٢٩ والتبريزي ١٩٩ بلا عزوٍ . وفي ابن النحاس ١ / ٢٩٤ معزوةً الى ابن كيسان .

(٢٥٦) الشرح عن ابن كيسان في : ابن النحاس ١ / ٢٩٤ ، وبلا عزو في : ابن الانباري ٢٢٩ والتبريزي ١٩٨ - ١٩٩ ، وقالا في آخرهِ : « وروى ابو عمرو الشيباني هاهنا بيتاً لم يروهِ الاصمعيُ ولا ابن الاعرابي » واورده ايضاً : الزوزني ١٠٢ والاعلم ٢ / ٥٦ والديوان ٤٨ وهو :

وأصفـــر مضبـــوح نظـــرتُ حُـــوارَهُ
على النّـــارِ واستـــودعتُـــهُ كفَّ مُجْمـــدِ

(٢٥٧) رؤبة بن العجاج ، الراجزُ المشهور ابن الراجز المشهور ، ديوان أراجيزه مطبوع ، توفي سنة ١٤٧ هـ . انظر ترجمته في : الاغاني ٢٠ / ٣١٢ والاشتقاق ٢٥٩ والمزهر ١ / ٣٧٠ وخزانة الادب ١ / ٦٢ - ٦٤ .

(٢٥٨) رواية الديوان (الاعلم) ٤٨ و (التجارية) ٨٩ وابن النحاس ١ / ٢٩٥ والزوزني ١٠٣ والاعلم ٢ / ٥٧ والتبريزي ٢٠٠ : ويأتيك . وكذلك رواية ابن النحاس والتبريزي : بالانباء .

(٢٥٩) الشرح في : ابن النحاس ١ / ٢٩٥ والزوزني ١٠٣ والاعلم ٢ / ٥٧ والتبريزي ٢٠٠ والديوان (الاعلم) ٤٩ . وروى ابن النحاس عن الاصمعي انه قال في هذا البيت : « وأنشد جريرٌ بعد هذا بيتاً لم يأتِ به غير جرير وهو : ويأتيك بالانباء ... » .

■ فهرس المصادر والمراجع ■

- أ -

١ - ابو الحسن بن كيسان وآراؤه في النحو واللغة - د . علي الياسري - بغداد ١٩٧٩ م

٢ - أخبار النحويين البصريين للسيرافي - تحقيق الزيني وخفاجي - القاهرة ١٩٥٥ م

٣ - إشتقاق اسماء الله للزجاجي - تحقيق د . عبد الحسين المبارك - النجف ١٩٧٤ م

٤ - الاشتقاق لابن دريد - تحقيق عبد السلام هارون - القاهرة ١٩٥٨ م

٥ - اشعار الشعراء الستة الجاهليين للأعلم الشنتمري - تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي - القاهرة ١٩٦٣ م

٦ - الإصابة في تمييز اسماء الصحابة لابن حجر العسقلاني - القاهرة ١٣٢٧ هـ

٧ - الاضداد للأصمعي - تحقيق أوغست هفنر - بيروت ١٩١٣ م

٨ - الاضداد لابن الانباري - تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم - الكويت ١٩٦٠ م

٩ - الاضداد لابن السكيت - تحقيق اوغست هفنر - بيروت ١٩١٣ م

١٠ - الاضداد لابي حاتم - تحقيق أوغست هفنر - بيروت ١٩١٣ م

١١ - الاضداد للتوّزي - تحقيق د . محمد حسين آل ياسين - بيروت ١٩٨٣ م

١٢ - الاضداد في كلام العرب لابي الطيب اللغوي - تحقيق د . عزة حسن - دمشق ١٩٦٣ م

١٣ - إعجاز القرآن للباقلاني - تحقيق أحمد صقر - القاهرة ١٩٥٤ م

١٤ - إعراب القرآن لابن النحاس - تحقيق د . زهير غازي زاهد - بغداد ١٩٧٧ م

١٥ - الاعلام - خير الدين الزركلي - بيروت ١٩٦٩ م

١٦ - الاغاني لابي الفرج الاصبهاني - مطبعة التقدم - القاهرة ١٣١٣ م

١٧ - إقليد الخزانة - عبد العزيز الميمني - لاهور ١٩٢٧ م

١٨ - أمالي الزجاجي - تحقيق عبد السلام هارون - القاهرة ١٣٨٢ هـ

١٩ - أمالي القالي - دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٢٦ م

٢٠ ـ انباه الرواة للقفطي ـ تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ـ القاهرة ١٩٥٠ م

٢١ ـ الايضاح في علل النحو للزجاجي ـ تحقيق مازن المبارك ـ القاهرة ١٩٥٩ م

ـ ب ـ

٢٢ ـ البارع للقالي ـ تحقيق د. هاشم الطعان ـ بيروت ١٩٧٥ م

٢٣ ـ البداية والنهاية لابن كثير القرشي ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ١٣٥١ هـ

٢٤ ـ بغية الوعاة للسيوطي ـ تصحيح محمد أمين الخانجي ـ القاهرة ١٣٢٦ هـ

٢٥ ـ البلغة في تاريخ أئمة اللغة للفيروزبادي ـ تحقيق محمد المصري ـ دمشق ١٩٧٢ م

٢٦ ـ البيان والتبيين للجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٩٤٨ م

ـ ت ـ

٢٧ ـ تاج العروس للزبيدي ـ تحقيق جماعة من الاساتذة ـ الكويت ١٩٦٥ م

٢٨ ـ تاريخ الادب العربي لبروكلمان ـ تعريب عبد الحليم النجار ـ القاهرة ١٩٦١ م

٢٩ ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ١٩٣١ م

٣٠ ـ تلقيب القوافي وتلقيب حركاتها لابن كيسان ـ تحقيق د. ابراهيم السامرائي ـ مجلة الجامعة المستنصرية ١٩٦٦ م

٣١ ـ تهذيب اللغة للأزهري ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٩٦٤ م

ـ ث ـ

٣٢ ـ ثلاثة كتب في الاضداد ـ تحقيق أوغست هفنر ـ بيروت ١٩١٣ م

ـ ج ـ

٣٣ ـ الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ـ دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٦٧ م

٣٤ ـ جمهرة اشعار العرب للقُرشي ـ مطبعة بولاق ـ مصر ١٣٠٨ هـ

ـ ح ـ

٣٥ ـ الحلل في إصلاح الخلل للبطليوسي ـ تحقيق سعيد عبد الكريم ـ بغداد ١٩٧٤ م

ـ خ ـ

٣٦ ـ خزانة الادب للبغدادي ـ المطبعة الاميرية ببولاق ـ مصر ١٢٩٩ هـ

ـ د ـ

٣٧ ـ ديوان امرىء القيس ـ تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م

٣٨ ـ ديوان حسان بن ثابت ـ المطبعة الرحمانية ـ القاهرة ١٩٢٩ م

٣٩ ـ ديوان رؤبة بن العجاج ـ ج ٣ من مجموع اشعار العرب ـ برلين ١٩٠٣ م

٤٠ ـ ديوان زهير (شرح ثعلب) ـ دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٤٤ م

٤١ ـ ديوان طرفة بن العبد (شرح الاعلم الشنتمري) ـ تحقيق الخطيب والصقال ـ دمشق ١٩٧٥ م

٤٢ ـ ديوان عنترة (ضمن : شرح ديوان علقمة وطرفة وعنترة) ـ تحقيق نخبة من الادباء ـ بيروت ١٩٦٨ م

ـ ش ـ

٤٣ ـ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ـ مكتبة القدسي ـ القاهرة ١٣٥٠ هـ

٤٤ ـ شرح الجمل لابن عصفور ـ تحقيق د. صاحب أبي جناح ـ القاهرة ١٩٧١ م

٤٥ ـ شرح ديوان الحماسة للتبريزي ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ القاهرة ١٣٣١ هـ

٤٦ ـ شرح ديوان علقمة وطرفة وعنترة ـ تحقيق وشرح نخبة من الادباء ـ بيروت ١٩٦٨ م

٤٧ ـ شرح القصائد التسع المشهورات لابن النحاس ـ تحقيق د. أحمد خطاب العمر ـ بغداد ١٩٧٣ م

٤٨ ـ شرح القصائد السبع لابن كيسان ـ صورة عن شريط محفوظ في المكتبة المركزية لجامعة بغداد.

٤٩ ـ شرح المعلقات السبع للزوزني ـ مكتبة المعارف ـ بيروت ١٩٧٥ م

٥٠ ـ شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن الانباري ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٩٦٩ م

٥١ ـ شرح القصائد العشر للتبريزي ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ القاهرة ١٩٦٤ م

ـ ط ـ

٥٢ ـ طبقات النحويين واللغويين لابي بكر الزبيدي ـ تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ـ القاهرة ١٩٥٤ م.

- ع -

٥٣ ـ العقد الفريد لابن عبد ربه الاندلسي ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٣٧ م

٥٤ ـ العمدة لابن رشيق ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ القاهرة ١٩٥٥ م

٥٥ ـ العين للخليل بن احمد الفراهيدي ـ تحقيق السامرائي والمخزومي ـ بغداد ١٩٨٠ م

- ف -

٥٦ ـ فهرسة ابن خير الإشبيلي ـ تحقيق زيدين وطرغوه ـ القاهرة ١٩٦٣ م

٥٧ ـ الفهرست لابن النديم ـ تحقيق رضا تجدُد ـ طهران ١٩٧١ م

٥٨ ـ فهرس مخطوطات المكتبة الاحمدية بتونس ـ عبد الحفيظ منصور ـ دار الفتح ١٩٦٩ م

- ق -

٥٩ ـ القرآن الكريم

- ك -

٦٠ ـ كتاب سيبويه ـ المطبعة الاميرية ببولاق ـ مصر ١٣١٦ هـ.

٦١ ـ كشف الظنون لحاجي خليفة ـ تحقيق يالتقايا والكليسي ـ استانبول ١٩٤١ م

٦٢ ـ الكنى والالقاب للقُمي ـ مطبعة العرفان ـ صيدا ١٩٣٩ م

- ل -

٦٣ ـ لسان العرب لابن منظور ـ نشر دار صادر ودار بيروت ـ بيروت ١٩٥٥ م

- م -

٦٤ ـ مجالس ثعلب ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٩٤٨ م

٦٥ ـ مجلة الاقلام ـ العدد ٤ من السنة ١٠ ـ بغداد ١٩٧٤ م

٦٦ ـ مجلة المورد ـ العدد ٤ ـ بغداد ١٩٨٠ م

٦٧ ـ المحكم والمحيط الاعظم لابن سيده ـ القاهرة ١٩٥٨ م

٦٨ ـ مرآة الجنان لليافعي ـ مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ١٣٣٨ هـ

٦٩ ـ مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي ـ تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ـ القاهرة ١٩٥٥ م

٧٠ ـ المرشد الى آيات القرآن الكريم وكلماته ـ محمد فارس بركات ـ دمشق ١٩٥٧ م

٧١ ـ المزهر للسيوطي ـ تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم وجماعة ـ القاهرة ١٩٥٨ م

٧٢ ـ المستشرقون ـ نجيب عقيقي ـ القاهرة ١٩٦١ م

٧٣ ـ مشكل اعراب القرآن لمكي بن ابي طالب القيسي ـ تحقيق د. حاتم صالح الضامن ـ بغداد ١٩٧٥ م

٧٤ ـ معجم الادباء لياقوت الحموي ـ مراجعة وزارة المعارف ـ القاهرة ١٩٣٦ م

٧٥ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم ـ مجمع اللغة العربية ـ القاهرة ١٩٧٠ م

٧٦ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي ـ مكتبة الاسدي ـ طهران ١٩٦٥ م

٧٧ ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس ـ مطبعة سركيس ـ القاهرة ١٩٢٨ م

٧٨ ـ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ـ محمد فؤاد عبد الباقي ـ القاهرة ١٣٦٤ هـ

٧٩ ـ معلقات العرب ـ د. بدوي طبانة ـ القاهرة ١٩٥٨ م

٨٠ ـ مفتاح السعادة لطاش كوبري زاده ـ تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب ابي النور ـ القاهرة ١٩٦٨ م

٨١ ـ مقدمة ابن خلدون ـ المطبعة الازهرية ـ القاهرة ١٩٣٠ م

٨٢ ـ المنتظم لابن الجوزي ـ مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ١٣٥٧ هـ

٨٣ ـ الموفقي في النحو لابن كيسان ـ تحقيق الفتلي وشلاش ـ مجلة المورد ـ بغداد ١٩٧٥ م

- ن -

٨٤ ـ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي الاتابكي ـ دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٥٦ م

٨٥ ـ نزهة الالباء لابي البركات الانباري ـ تحقيق د. ابراهيم السامرائي ـ بغداد ١٩٥٩ م

٨٦ ـ نور القبس من المقتبس لليغموري ـ تحقيق رودلف زلهايم ـ فسبادن ١٩٦٤ م

- هـ -

٨٧ ـ هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي ـ نشر وكالة المعارف ـ استانبول ١٩٥١ م

- و -

٨٨ ـ الوافي بالوفيات للصفدي ـ تحقيق هيلموت ريتر ـ فسبادن ١٩٦١ م

٨٩ ـ الوساطة للجرجاني ـ مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة ١٩٤٥ م

٩٠ ـ وفيات الاعيان لابن خلكان ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ القاهرة ١٩٤٨ م

إعداد : حسن عريبي

● ابن شرف القيرواني حياته وادبه - حلمي ابراهيم الكيلاني، ط - ١، عمان (الاردن) مؤسسة البلسم للنشر والتوزيع ١٤١٨ - ١٩٩٨، ٢٦١ ص

● الاثر الارسطي في النقد والبلاغة العربيين الى حدود القرن الثامن الهجري (مجموعة بحوث)، ط - ١ الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، ١٤١٩ - ١٩٩٩

● ارجوزة الفواكه الصيفية والخريفية - لابي الحسن علي ابن ابراهيم الاندلسي المراكشيي الذي كان حيا في اواسط القرن الحادي عشر للهجرة - تح د : عبد الله بنصر العلوي، ط - ١، ابو ظبي، المجمع الثقافي، ١٤١٩ - ١٩٩٩، ١١٨ ص، السلسلة الاندلسية (الكتاب الثالث)

● الاشارة الى مذهب اهل الحق - لابي اسحاق الشيرازي جمال الدين ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشافعي (٣٩٣ - ٤٧٦ هـ/ ١٠٠٣ - ١٠٨٣م) ع د. محمد السيد الجليند وشاركه في التحقيق احمد بهجت وامل لطفي، ط - ١، القاهرة، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية في مصر (مركز السيرة والسنة المطهرة) ويتصدى المؤلف فيه لبعض مسائل علم الكلام من وجهة نظر الا شاعرة وقد ذيله محققه بدراسة وافية وازن فيها بين آراء الا شاعرة واهل السنة

● الاقناع لما حوى تحت القناع للمطرزي برهان الدين ابي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي الخوارزمي النحوي اللغوي (٥٣٨ - ٦١٠ هـ/ ١١٤٣ - ١٢١٣م) تح د : محمد حمد الدالي ود : سلامة عبد الله السويدي، ط - ١، قطر، جامعة قطر، ١٤٢١ - ٢٠٠٠، ٥٤١ ص وهو معجم من معاجم المعاني وقد ضبط ضبطا تاماً وزود بالتعليقات الموضحة وبعشرة فهارس لتيسير المراجعة

● الالفية في الآداب الشرعية - للمرداوي شمس الدين ابي عبد الله محمد بن عبد القوي بن بدران القدسي المرداوي الفقيه المحدث (٦٣٠ - ٦٩٩ هـ/ ١٢٣٣ - ١٢٩٩ م). اعتنى بالالفية وضبطها محمد بن ناصر العاجمي، ط - ١ بيروت. دار البشائر الاسلامية، ١١٦ ص

● كتاب الامثال - للاصمعي ابي سعيد عبد الملك بن قريب ابن عبد الملك الباهلي البصري (١٢٢ - ٢١٦ هـ/ ٧٤٠ - ٨٣١م) جمع نصوصه وحققها وقدم لها المرحوم د. محمد جبار المعيبد، ط - ١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) وزارة الثقافة والاعلام، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٤٠٠ ص وقد جمع الكتاب وحققه ايضاً د. اياد عبد المجيد ابراهيم وصدرت طبعته الاولى في عمان (الاردن) عن دار الوراق عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٩ م

● انقاذ اللغة من ايدي النحاة - احمد درويش مجموعة مقالات عدتها خمس نشرت اولاً في جريدة الاهرام خلال عام ١٤١٦ - ١٩٩٦ صدرت طبعتها الاولى في دمشق عن دار الفكر في ٨٧ ص

● البناء الفني في شعر الهذليين دراسة تحليلية - د : اياد عبد المجيد ابراهيم، ط - ١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) وزارة الثقافة والاعلام، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٣٨٩ ص

● بهجة العابدين بترجمة حافظ العصر جلال الدين السيوطي - لعبد القادر بن محمد بن احمد الشاذلي الشافعي المصري (... - ٩٣٥ هـ/ .. - ١٥٢٩) د : عبد الاله نبهان، ط - ١، دمشق، مجمع اللغة العربية ١٤٢١ - ٢٠٠٠ م، ٣٦٥ ص

● تاريخ الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس - تأليف : جاسم بن محمد القاسمي، ط - ١، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩ - ١٩٩٩، ٢٧٢ ص

● تاريخ العرب في بلاد الاندلس - محمود السيد، ط - ١، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩ - ١٩٩٩، ١٥٨ ص

● تبصرة الغافل وتذكرة العاقل - لمحمد الطيب بن مسعود المديني (... - ١١٤٥ هـ/ .. - ١٧٣٢ م) تح : بسام محمد بارود، ط - ١، ابو ظبي، المجمع الثقافي ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠، ٤٢٠ ص، السلسلة الاندلسية - الكتاب الثاني

● التجريد في الخلافات (كتب الاقرار والعارية والغصب والشفعة) لابي الحسين القدوري احمد بن محمد بن احمد بن جعفر الفقيه الحنفي البغدادي (٣٦٢ - ٤٢٨ هـ/ ٩٧٣ - ١٠٣٧ م) دراسة وتحقيق : عبد الرؤوف محمد علي رسالة ماجستير باشراف د : سيد محمد السيد الفار كلية الدراسات الاسلامية والعربية، جامعة الازهر، ٤٠٠ ص منها ٦٦ ص للدراسة والباقي للنص المحقق

● تدبير الاطفال في التراث العربي - محمود مصري رسالة